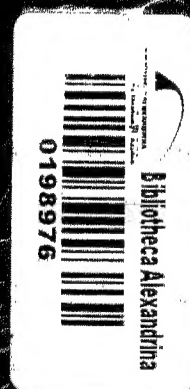


# كتاب بداية النجاة في تنبيه السراة

تأليف

الإمام علاء الدين علي بك كرمي من مشهود الكائنات في القرن  
الملك بملك الملك السلطان في سنة ٥٨٧ هـ

الكتبة العامة  
مستند از دست  
دستار بسم الله الرحمن الرحيم















الجزء الثالث من

كِتَابُ

بَدَائِعُ الصَّحَا

فِي  
تَرْغِيْبِ الشَّرَائِعِ

الدكتور القطب محمد القطب طبلية

فؤاد محمد قطب وشايع محمد قطب

المعاصي

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي

الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

رسم الكتبة

٣٦٦

٧ مجلدات

بمجلد ٣

الطبعة الثانية

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

الطبعة الأولى

١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

# الحكمة

## بسم الله الرحمن الرحيم

### ﴿ كتاب الايمان ﴾

الكلام في هذا الكتاب في أربعة مواضع في بيان أنواع اليمين وفي بيان ركن كل نوع وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه وفي بيان ان اليمين بالله تعالى على نية الخالف أو المستحلف أما الاول فاليمين في القسم الاول ينقسم الى قسمين يمين بالله سبحانه وهو المسمى بالقسم في عرف اللغة والشرع ويمين بغير الله تعالى وهذا قول عامة العلماء وقال أصحاب الظاهر هي قسم واحد وهو اليمين بالله تعالى فاما الحلف بغير الله عز وجل فليس يمين حقيقة وإنما يسمى بها مجازاً حتى ان من حلف لا يحلف بالخلف بالطلاق أو العتاق يحنث وعند عامة العلماء لا يحنث وجه قولهم ان اليمين إنما يقصد بها تعظيم المقسم به ولهذا كانت عادة العرب القسم بما جل قدره وعظم خطره وكثر نفعه عند الخلق من السماء والارض والشمس والقمر والليل والنهار ونحو ذلك والمستحق للتعظيم بهذا النوع هو الله تعالى لان التعظيم بهذا النوع عبادة ولا تجوز العبادة الا بالله تعالى ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه سماه حلفاً والخالف واليمين من الاسماء المترادفة الواقعة على مسمى واحد والاصل في اطلاق الاسم هو الحقيقة فدل ان الحلف بالطلاق والعتاق يمين حقيقة وكذا ما أخذ الاسم دليل عليه لانها أخذت من القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين أى بالقوة ومنه سميت اليد اليمين يمينا لفضل قوتها على الشمال عادة قال الشاعر

رأيت عرابة الاوسى يسمو \* الى الخيرات منقطع القرين

اذا ماراية رفعت \* لمجد تلقاها عرابة باليمين

أى بالقوة ومعنى القوة يوجد في النوعين جميعاً وهوان الخالف يتقوى بها على الامتناع من المروءات وعلى التحصيل

في المربوب وذلك ان الانسان اذا ادعاه طبعه الى فعل لما يتعلق به من اللذة الخاضرة فعقله يزجره عنه لما يتعلق به من العقوبة  
الوخيمة ورمي بالاقاوم ذميه فيحتاج الى ان يتقوى على الجري على موجب العقل فيحلف بالله تعالى لما عرفه من  
قبح هتك حرمة اسم الله تعالى وكذا اذا ادعاه عقله الى فعل تحسن عاقبته وطبعه يستقل ذلك فيمنعه عنه فيحتاج الى اليمين  
بالله تعالى ليتقوى بها على التحصيل وهذا المعنى يوجد في الحلف بالطلاق والعناق لان الحالف يتقوى به على الامتناع  
من تحصيل الشرط خوفا من الطلاق والعناق الذي هو مستقل على طبعه فثبت ان معنى اليمين يوجد في النوعين فلا  
معنى للفصل بين نوع ونوع والدليل عليه ان محمداً سمى الحلف بالطلاق والعناق في أبواب الايمان من الاصل  
والجامع ميمناً وقوله حجة في اللغة ثم اليمين بالله تعالى منقسم ثلاثة أقسام في عرف الشرع يمين الغموس ويمين اللغو ويمين  
معمودة وذكر محمد في أول كتاب الايمان من الاصل وقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين لا تكفر ويمين ترجو  
ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها وفسر الثالثة يمين اللغو وانما أراد محمد بقوله الايمان ثلاث الايمان بالله تعالى لا جنس  
الايمان لان ذلك كثير فان قيل كيف أخبر محمد عن انتفاء المؤاخذة بلغو اليمين بلفظة الترجي وانتفاء المؤاخذة بهذا  
النوع من اليمين مقطوع به بنص الكتاب وهو قوله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فالجواب عنه من  
وجهين أحدهما ان يمين اللغو هي اليمين الكاذبة لكن لا عن قصد بل خطأ أو غلطاً على ما ذكر تفسيرها ان شاء الله تعالى  
والثاني رزق فعله ممكن في الجملة وحفظ النفس عنه مقدور فكان جائز المؤاخذة عليه لكن الله تعالى رفع المؤاخذة  
عليه رحمة وفضلاً ولهذا يجب الاستغفار والتوبة عن فعل الخطأ والنسيان كذلك فذكر محمد لفظ الرجاء ليعلم ان الله  
تفضل برفع المؤاخذة في هذا النوع بعدما كان جائز المؤاخذة عليه والثاني ان المؤاخذة وان كانت منفية عن هذا  
النوع قطعاً لكن العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور غير مقطوع به بل هو محل الاجتهاد على ما ذكر ان شاء الله  
تعالى والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي وأكثر الظن لا علم القطع فاستعمل محمد لفظ الرجاء لاحتمال ان  
لا يكون مراد الله تعالى من اللغو المذكور ما أفضى اليه اجتهاد محمد فكان استعمال لفظ الرجاء في موضعه وذكر  
الكرخي وقال اليمين على ضرر بين ماض ومستقبل وهذه القسمة غير صحيحة لان من شرط صحتها ان تكون بحيلة  
بجميع أجزاء المقسوم به ولم يوجد لخر وج الحال عنها وانها داخلية في يمين الغموس ويمين اللغو على ما ذكر تفسيرهما  
فكانت القسمة ناقصة والنقصان في القسمة من عيوب القسمة كالزيادة فكانت القسمة الصحيحة ما ذكرنا  
لوقوعها حاضرة جميع أجزاء المقسوم بحيث لا يشذ عنها جزء وكذا ما ذكر محمد صحيح الا انه بين كل نوع بنفسه وحكمه  
دفعه واحدة ونحن أخرنا بيان الحكم عن بيان النوع سؤالا للكلام على الترتيب الذي ضمناه أما يمين الغموس فهي  
الكاذبة قصداً في الماضي والحال على النفي أو على الاثبات وهي الخبر عن الماضي أو الحال فعلاً أو تركاً متعمداً  
للكذب في ذلك مقرر ونازك كرام الله تعالى نحو ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله أو يقول والله لقد  
فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله أو يقول والله ما لهذا على دين وهو يعلم انه عليه ديناً فهذا تيسير يمين الغموس وأما  
يمين اللغو فقد اختلف في تفسيرها قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهي ان يخبر عن  
الماضي أو عن الحال على الظن ان الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات نحو قوله والله ما كلمت زيداً وفي  
ظنه انه لم يكلمه أو والله لقد كلمت زيداً وفي ظنه انه كلمه وهو بخلافه أو قال والله ان هذا الجاني لزيدان هذا الطائر  
لغيراب وفي ظنه انه كذلك ثم تبين بخلافه وهكذا روى ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء  
وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصد بها الحالف وهو ما يجري على السنن  
الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل وأما عندنا  
فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل يمين معمودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما  
اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله  
وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

لا يقصد هذا الخالف في المستقبل عندنا ليس بلغوا فيها الكفارة وعنده هي لغوا ولا كفارة فيها وقال بعضهم عين اللغو هي  
 اليمين على المعاصي نحو ان يقول والله لا أصلي صلاة الظهر ولا أصوم صوم شهر رمضان أولاً أكلم أبوي أو يقول  
 والله لا شر بن الحمر أولاً زين أولاً قتل فلان منهم من يوجب الكفارة اذا حنث في هذه اليمين ومنهم من لا يوجب  
 وجه قول هؤلاء ان اللغو هو الاسم في اللغة قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه أي كلاماً فيه اسم فقالوا ان معنى  
 قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم أي لا يؤخذكم الله بالاسم في أيمانكم على المعاصي بنقضها والحنث فيها  
 لان الله تعالى جعل قوله في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم صلة قوله عز وجل ولا تجعلوا الله عرضة  
 لآيمانكم ان تبرأوا وتحملوا بآيمانكم بين الناس وقيل في القصة ان الرجل كان يحلف ان لا يصنع المعروء ولا يبر ولا  
 يصل أهله ولا يصلح بين الناس فاذا أمر بذلك جعله ويقول اني حلفت على ذلك فاخبر الله تعالى بقوله سبحانه  
 لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم الآية لانه لا مأثم عليهم بنقض ذلك اليمين ونقض النفس فيها وان المؤاخذة بالاسم فيها  
 بحفظها والاصرار عليها بقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان ثم  
 منهم من أوجب الكفارة لقوله تعالى في هذه الآية فكفارته الى قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم أي حلفتم  
 وحشتم ومنهم من لم يوجب فيها الكفارة أصلاً لما ذكر ان شاء الله تعالى في بيان حكم اليمين وجه قول الشافعي  
 ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن يمين اللغو قالت هي ان يقول الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وعن  
 عطاء رضي الله عنه انه سئل عن يمين اللغو فقال قالت عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو  
 كلام الرجل في بيته لا والله وبلى والله فثبت موقوفاً ومرفوعاً عن تفسير يمين اللغو ما قلنا من غير فصل بين الماضي  
 والمستقبل فكان لغواً على كل حال اذا لم يقصد به الخالف ولان الله تعالى قال يمين اللغو باليمين المكسوبة بالقلب بقوله  
 عز وجل لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمكسوبة هي المقصودة فكان غير  
 المقصود قد اخل في قسم اللغو تحقيقاً للمقابلة (ولنا) قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم  
 بما عقدتم الايمان قابل يمين اللغو باليمين المعقودة وفرق بينهما في المؤاخذة وفيها فيجب ان تكون يمين اللغو غير  
 اليمين المعقودة تحقيقاً للمقابلة واليمين في المستقبل يمين معقودة سواء وجد المقصد أولاً ولان اللغو في اللغة اسم للشيء  
 الذي لا حقيقة له قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً أي باطلاً وقال عز وجل خبراً عن الكفرة واللغو افسيه  
 لعلكم تتقون وذلك فيما قلنا وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الخالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة  
 بخلافه وكذا ما يجري على اللسان من غير قصد لكن في الماضي أو الحال فهو بما لا حقيقة له فكان لغواً ولان اللغو  
 لما كان هو الذي لا حقيقة له كان هو الباطل الذي لا حكم له فلا يكون يميناً معقودة لان لها حكماً الا ترى ان المؤاخذة  
 فيها تابعة للكفارة بالنص فدل ان المراد من اللغو ما قلنا وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير  
 يمين اللغو ان يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق وانه يمين ان المراد من قول عائشة رضي الله عنها  
 وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يمين اللغو ما يجري في كلام الناس لا والله وبلى والله في الماضي لا في المستقبل  
 والدليل عليه انها فسرتها بالمعاصي في بعض الروايات وروى عن مطر عن رجل قال دخلت أنا وعبد الله بن عمر على  
 عائشة رضي الله عنها فساأنا عن يمين اللغو فقالت قول الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا فتحمل تلك الرواية على  
 هذا وتوفيقا بين الروايتين اذا حمل محمول على المفسر وأما قوله ان الله سبحانه وتعالى قابل اللغو باليمين المكسوبة فنقول  
 في تلك الآية قابلاً بالمكسوبة وفي هذه الآية قابلاً بالمعقودة ومتى أمكن حمل الآية على التوافق كان أولى من الحمل  
 على التماز فنجتمع بين حكم الآية يمين فنقول يمين اللغو التي هي غير مكسوبة وغير معقودة والخالف عطل احدى  
 الآية فكننا أسعد حالاً منه وأما قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم ان تبرأوا ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم ان تبرأوا  
 رضي الله عنهما ان ذلك نهي عن الحلف على الماضي معناه ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم ان تبرأوا أي لا تجعلوا ان

لا تبرؤوا بحرف لا في موضع القسم وغيره قال الله تعالى ولا تأتوا أولو القصل منكم والسعة ان يؤتوا أولى  
القرى أى لا يؤتوا ويحتمل ان تكون الآية عامة أى لا تحلفوا الكي تبرؤوا فاجعلوا الله عرضة بالحنث بعد ذلك بترك  
التعظيم بترك الوفاء باليمين يقال فلان عرضة للناس أى لا يعظمونه ويقعون فيه فيكون هذا نهيًا عن الحلف بالله  
تعالى اذالم يكن الحالف على يقين من الاصرار على موجب اليمين وهو البر أو غالب الرأى والله عز وجل أعلم وأما  
اليمين المعقودة فهي اليمين على أمر في المستقبل فها أو انباتا نحو قوله والله لأفعل كذا وكذا وقوله والله لا أفعلن كذا  
**فصل** وأما ركن اليمين بالله تعالى فهو اللفظ الذى يستعمل في اليمين بالله تعالى وانه مركب من المقسم عليه  
والمقسم به ثم المقسم به قد يكون اسما وقد يكون صفة والاسم قد يكون مذكورا وقد يكون مذكورا وقد يكون  
صريحا وقد يكون كناية أما الاسم صريحا فهو ان يذكر اسما من أسماء الله تعالى أى اسم كان سواء كان اسما خاصا  
لا يطلق الا على الله تعالى نحو الله والرحمن أو كان يطلق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو  
ذلك لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق ولكن تعيين الخالق مراد بدلالة القسم اذ القسم بغير الله تعالى  
لا يجوز فكان الظاهر انه أراد به اسم الله تعالى حملا لكلامه على الصحة الا ان بنوى به غير الله تعالى فلا يكون يمينا  
لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق في أمر بينه وبين ربه وحكي عن بشر المرسي فيمن قال والرحمن انه ان قصد اسم  
الله تعالى فهو حالف وان أراد به سورة الرحمن فليس يحالف فكله حلف بالقرآن وسواء كان القسم بحرف الباء أو  
الواو أو التاء بان قال بالله أو والله أو تالله لان القسم بكل ذلك من عادة العرب وقد ورد به الشرع أيضا قال الله تعالى والله  
ر بنما كنا مشركين وقال وتالله لا كيدن أصنامكم وقال تعالى خيرا عن اخوة يوسف قالوا تالله تقتلن ذكر يوسف  
وقال عز وجل تالله لقد أرسلنا الى أمهم من قبلك وقال عز وجل واقسموا بالله وقال عز وجل ويحلفون بالله تعالى وقد  
روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا ببائكم ولا بالطواغيت فمن كان منكم حالفا فليحلف بالله أو وليد  
الآن الباء هي الاصل وما سواها دخيل فلم مقامها فتقول الحالف بالله أى احلف بالله لان الباء حرف الصاق وهو  
الصاق الفعل بالاسم و ربط الفعل بالاسم والنحويون يسمون الباء حرف الصاق وحرف الربط وحرفي الآلة  
والنسيب فانك اذا قلت كتبت بالقلم فقد الصقت الفعل بالاسم وربطت أحدهما بالآخر فكان القلم آلة الكتابة وسببا  
يتوصل به اليها فاذا قال بالله فقد الصق الفعل المحذوف وهو قوله احلف بالاسم وهو قوله بالله وجعل اسم الله آلة للحلف  
وسببا يتوصل به اليه لانه لما كثر استعمال هذه اللفظة أسقط قوله احلف واكتفى بقوله بالله كما هو دأب العرب من  
حذف البعض وبقاء البعض عند كثرة الاستعمال اذا كان فيما بقي دليلا على المحذوف كما في قولهم باسم الله ونحو ذلك  
وانما خفض الاسم لان الباء من حروف الخفض والواو قائم مقامه فصارت الباء هو المذكور وكذا التاء قائم مقام  
الواو فكان الواو هو المذكور لان الباء تستعمل في جميع ما يقسم به من أسماء الله وصفاته وكذا الواو فاما التاء فانه  
لا يستعمل الا في اسم الله تعالى تقول تالله ولا تقول تالرحمن وتعمة الله تعالى لمعنى يذكرك في النحو ولو لم يذكرك شيئا من هذه  
الادوات بان قال الله لأفعل كذا يكون يمينا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف ركانة بن زيد أو زيد  
ابن ركانة حين طلق امرأته البتة وقال الله ما أردت بالبت بالبت الواحدة وبه تبين أن الصحيح ما قاله الكوفيون وهوان  
يكون بالكسر لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله بالكسر وهو أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وكذا روى عن  
ابن عمر وغيره من الصحابة انه سأله واحد وقال له كيف أصبحت قال خير عافاك الله بكسر الراء ولو قال لله هل يكون  
يمينا لم يذكرك هذا في الاصل وقالوا انه يكون يمينا لان الباء توضع موضع اللام قال آمن بالله وآمن له بمعنى قال الله تعالى في  
قصة فرعون آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم به والقصة واحدة ولو قال روى ورب العرش أو رب العالمين كان حالفا لان  
هذان الاسماء الخاصة بالله تعالى لا يطلق على غيره (وأما) الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها لذاته على ثلاثة أقسام  
منها ما لا يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون يمينا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي

لعمرك



لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى \* لك الطول المرجى وتنباه باليد

ولو قال وايم الله لا أفعل كذا كان يمينا لان هذا من صلات اليمين عند البصريين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيد بن جارية رضي الله عنه حين أمره في حرب موته وقد بلغه الطمن وايم الله خليق للإمارة وعند الكوفيين هو جمع اليمين تقديره وايم الله الا ان النون أسقطت عند كثرة الاستعمال للتخفيف كما في قوله تعالى حنيفة ولم يك من المشركين والايم جمع يمين فكانه قال ويمين الله وانه حلف بالله تعالى لان العرب تعارفته يمينا قال امرؤ القيس

فقلت يمين الله أبرح قاعداً \* وان قطعت رأسي لديك وأوصالي

حلفت لها بالله حلقة فاجر \* لنا موافا ان من حديث ولاصالي

وقالت عنزة

فقلت يمين الله مالك حيلة \* وما ان أرى عنك الغواية تنجلي

فقد استعمل امرؤ القيس يمين الله وسماه حلقة بالله ولو قال وحق الله لا يكون خالفا في قول أبي حنيفة ومحمد وإحدى الروايتين عن أبي يوسف وروى عنه رواية أخرى انه يكون يمينا وجهه ان قوله وحق الله وان كان اضافة الحق الى الله تعالى لكن الشيء قد يضاف الى نفسه في الجملة والحق من أسماء الله تعالى فكانه قال والله الحق ولهما ان الاصل ان يضاف الشيء الى غيره لا الى نفسه فكان حلقة بغير الله تعالى فلا يكون يمينا ولان الحق المضاف الى الله تعالى يراد به الطاعات والعبادات لله تعالى في عرف الشرع ألا ترى أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ما حق الله على عباده فقال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والحلف بعبادة الله وطاعته لا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا لان الحق من أسماء الله تعالى قال الله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقيل ان نوى به اليمين يكون يمينا والا فلا لان اسم الحق كما يطلق على الله تعالى يطلق على غيره فيقف على النية ولو قال حقا لرواية فيه واختلف المشايخ قال محمد بن سامة لا يكون يمينا لان قوله حقا بمنزلة قوله صدقا وقال أبو مطيع هو يمين لان الحق من أسماء الله تعالى فقوله حقا كقوله والحق ولو قال اقسم بالله أو احلف أو اشهد بالله أو اعزم بالله كان يمينا عندنا وعند الشافعي لا يكون يمينا الا اذا نوى اليمين لانه يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا بد من النية ولنا أن صيغة افضل للحال حقيقة وللاستقبال بقرينة السين وسوف وهو الصحيح فكان هذا اخبارا عن حلقة بالله للحال وهذا اذا ظهر المقسم به فان لم يظهر بان قال اقسم أو احلف أو اشهد أو اعزم كان يمينا في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يكون يمينا (وجه) قوله انه اذا لم يذكر الحلف به فيحتمل انه اراد به الحلف بالله ويحتمل انه اراد به الحلف بغير الله تعالى فلا يجعل خلفا مع الشك (ولنا) ان القسم بالمال يجوز الا بالله عز وجل كان الاخبار عنه اخبارا عما لا يجوز بدونه كما في قوله تعالى واسأل القرية التي كنت فيها ونحو ذلك ولان العرب تعارف الحلف على هذا الوجه قال الله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ولم يقل بالله وقال سبحانه وتعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ف والله سبحانه وتعالى سماه يمينا بقوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة وقال تعالى اذا قسموا ليصر منها مصيحين ولم يذكر بالله ثم سماه قسما والقسم لا يكون الا بالله تعالى في عرف الشرع واستدل محمد بقوله ولا يستثنون فقال أفيكون الاستثناء الا في اليمين وفيه نظر لان الاستثناء لا يستدعي تقدم اليمين لاحالة وانما يستدعي الاخبار عن أمر يفعله في المستقبل كما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله اعزمهم عنه أو يجب فكان اخبارا عن الايجاب في الحال وهذا معنى اليمين وكذا لو قال عزمت لا أفعل كذا كان خالفا وكذا لو قال آليت لا أفعل كذا لان الالية هي اليمين وكذا لو قال على نذرا ونذرا لله فهو يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعله الوفاء بما سمي ومن نذر ولم يسم فعله كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين وروى أن عبد الله بن الزبير قال لثنتين عائشة عن بيع رابعها أولا حجرن عليها فبلغ ذلك عائشة فقالت أو قال ذلك قالوا نعم فقالت لله على نذرا ن كلمته أبدا فاعتق عن يمينها عبد أو كذا قوله على يمين أو يمين الله في قول

أصحابنا الثلاثة وقال زفر له على يمين لا يكون يمينا (وجه) قوله على ما ذكرنا فيما تقدم ان اليمين قد يكون بالله وقد يكون بغير الله تعالى فلا ينعقد يمينا بالشك (ولنا) أن قوله على يمين أي يمين الله اذ لا يجوز اليمين بغير الله تعالى وقوله يمين الله دون قوله على يمين فكيف معه أو يقال معنى قوله على يمين أو يمين الله أي على موجب يمين الله الا انه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه طلبا للتخفيف عند كثرة الاستعمال ولوقال على عهد الله أو ذمة الله أو ميثاقه فهو يمين لان اليمين بالله تعالى هي عهد الله على تحقيق أو فیهه ألا ترى الى قوله تعالى وأوفوا بالعهد اذا عاهدتم ثم قال سبحانه وتعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وجعل العهد يمينا والذمة هي العهد ومنه أهل الذمة أي أهل العهد والميثاق والعهد من الاسماء المترادفة وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا قال في وصيته يا هم وان أرادوكم ان تعطوهم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوهم أي عهد الله وعهد رسوله ولو قال ان فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بری عن الاسلام أو كافر أو بعد من دون الله أو بعد الصليب أو نحو ذلك مما يكون اعتقاده كفر فهو يمين استحسانا والقياس انه لا يكون يمينا وهو قول الشافعي وجه القياس انه علق الفعل المحلوف عليه بما هو معصية فلا يكون حلقا كما لو قال ان فعل كذا فهو شارب خمر أو أكل ميتة وجه الاستحسان ان الحلف بهذه الالفاظ متعارف بين الناس فانهم يحلفون بهامن لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكبر ولو لم يكن ذلك حلقا لما تعارف بين الناس فانهم بغير الله تعالى معصية فدل تعارفهم على انهم جعلوا ذلك كناية عن الحلف بالله عز وجل وان لم يعقل وجه الكناية فيه كقول العرب لله على ان أخرب نوبى حطيم الكعبة ان ذلك جعل كناية عن التصديق في غرضهم وان لم يعقل وجه الكناية فيه كذا هذا اذا أضاف اليمين الى المستقبل فاما اذا أضاف الى الماضي بان قال هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا لشي قد فعله فهذا يمين الغموس بهذا اللفظ ولا كفارة فيه عندنا لكنه هل يكفر لم يدكر في الاصل وعن محمد بن مقاتل الرازي انه يكفر لانه علق الكفر بشي يعلم انه موجود فصار كانه قال هو كافر بالله وكتب نصر بن يحيى الى ابن شعاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر وهكذا روى عن أبي يوسف انه لا يكفر وهو الصحيح لانه ما قصد به الكفر ولا اعتقده وانما قصد به ترويح كلامه وتصديقه فيه ولو قال عصيت الله ان فعلت كذا أو عصيته في كل ما افترض على فليس يمين لان الناس ما اعتادوا الحلف بهذه الالفاظ ولو قال هو يأكل الميتة أو يستحل الدم أو لم الحزير أو يترك الصلاة أو الزكاة ان فعل كذا فليس شي من ذلك يمينا لانه ليس بإيجاب بل هو اخبار عن فعل المعصية في المستقبل بخلاف قوله هو يهودي أو نحوه لان ذلك إيجاب في الحال وكذلك لو دعي على نفسه بالويع أو عذاب النار بان قال عليه عذاب الله ان فعل كذا أو قال أمانة الله ان فعل كذا لان هذا ليس بإيجاب بل دعاء على نفسه ولا يحلف بالآباء والامهات والابناء ولو حلف بشي من ذلك لا يكون يمينا لانه حلف بغير الله تعالى والناس وان تعارفوا الحلف بهم لكن الشرع نهي عنه وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا بائكم ولا بالطواغيت فمن كان حلقا فيحلف بالله أوليذر وروى عنه انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك ولان هذا النوع من الحلف لتعظيم المحلوف وهذا النوع من التعظيم لا يستحقه الا الله تعالى ولو قال ودين الله أو طاعته أو شرأته أو نبياته وملائكته أو عرشه لم يكن يمينا لانه حلف بغير الله ومن الناس من قال الحلف بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم يمين وهذا غير سديد للحديث ولانه حلف بغير الله فلا يكون قسما كالحلف بالكعبة كذا الوقال وبيت الله أو حلف بالكعبة أو بالشعر الحرام أو بالصفاء أو بالمرقة أو بالصلاة أو الصوم أو بالحج لان كل ذلك حلف بغير الله عز وجل وكذا الحلف بالحجر الاسود والقبر والمنبر لا قلنا ولا يحلف بالسما ولا بالارض ولا بالشمس ولا بالقمر والنجوم ولا بكل شي سوى الله تعالى وصفاته العلية قلنا وقد قال أبو حنيفة لا يحلف الا بالله متجربا بالتوحيد والا خلاص ولو قال وعبادة وحمد الله فليس يمين لانه حلف بغير الله ألا ترى ان العبادة والحمد فلك ولو قال بالقرآن أو بالمصحف أو بسورة كذا من القرآن فليس يمين لانه حلف بغير الله تعالى وأما المصحف فلا شك فيه وأما

القرآن وسورة كذا فلان المتعارف من اسم القرآن الحروف المنظومة والاصوات المقطعة بتطبيع خاص لا كلام الله الذي هو صفة أزلية قائمة بذاته تنافي السكوت والا فقولوا قال بحدود الله لا يكون يمينا كذا ذكر في الاصل واختلقوا في المراد بحدود الله قال بعضهم يراد به الحدود والمعروف من حد الزنا والسرقة والسرب والقذف وقال بعضهم يراد بها القرائن مثل الصوم والصلاة وغيرهما وكل ذلك حلف بغير الله تعالى فلا يكون يمينا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ولا بحدود الله ولا تحلفوا الا بالله ومن حلف له بالله فليس ومن لم يرض فليس منا ولو قال عليه غضب الله أو سخطه أو لعنته ان فعل كذا لم يكن يمينا لانه دعاء على نفسه بالعذاب والعقوبة والطرد عن الرحمة فلا يكون حالها كما لو قال عليه عذاب الله وعقابه وبعده عن رحمته ومن مشا نحن بالمرأى من قال في تخريج القسم بالصفات ان الصفات على ضربين صفة للذات وصفة للفعل وفصل بينهما بالنفي والاثبات وهوان ما ثبت ولا ينفي فهو صفة للذات كالعلم والقدرة ونحوهما وما ثبت وينفي فهو صفة للفعل كالتكوين والاحياء والرزق ونحو ذلك وجعل الرحمة والغضب من صفات الفعل فجعل صفة الذات قديمة وصفة الفعل حادثة فقال الحلف بصفة الذات يكون حلقا بالله فيكون يمينا والحلف بصفة الفعل يكون حلقا بغير الله تعالى فلا يكون يمينا والقول بحدوث صفات الفعل مذهب المعتزلة والاشعرية لانهم اختلفوا في الحد الفاصل بين الصفتين ففصلت المعتزلة بما ذكره هذا القائل من النفي والاثبات والاشعرية فصلت بلزوم التقيصه وعدم اللزوم وهوانه ما يلزم بنفيه تقيصه فهو من صفات الذات وما لا يلزم بنفيه تقيصه فهو من صفات الفعل مع اتفاق الفريقين على حدوث صفات الفعل وانما اختلفت عباراتهم في التحديد لاجل الكلام فكلام الله تعالى محدث عند المعتزلة لانه ينفي ويثبت فكان من صفات الفعل فكان حادثة وعند الاشعرية أزلى لانه يلزم بنفيه تقيصه فكان من صفات الذات فكان قديما ومذهبا وهو مذهب أهل السنة والجماعة ان صفات الله أزلية والله تعالى موصوف بها في الازل سواء كانت راجعة الى الذات أو الى الفعل فهذا التخريج وقع معدولا به عن مذهب أهل السنة والجماعة وانما الطريقة الصحيحة والمجته المستقيمة في تخريج هذا النوع من المسائل ما نسلكنا والله تعالى الموفق للسداد والهادي الى سبيل الرشاد وهذا الذي ذكرنا اذا ذكر اسم الله تعالى في القسم مرة واحدة فاما اذا كرر جملة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان ذكر القسم به وهو اسم الله تعالى ولم يذكر القسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثانيا ثم ذكر القسم عليه واما ان ذكرهما جميعا ثم أعادهما جميعا وكل ذلك لا يخلو من أن يكون بحرف العطف أو يكون بدون فان ذكر اسم الله تعالى ولم يذكر القسم عليه حتى ذكر اسم الله تعالى ثم ذكر القسم عليه فان لم يدخل بين الاسمين حرف العطف كان يمينا واحدا بلا خلاف سواء كان الاسم مختلفا أو متفقا فالتخلف نحو ان يقول والله الرحمن ما فعلت كذا وكذا لانه لم يذكر حرف العطف والثاني يصلح صفة للاول علم انه اراد به الصفة فيكون حالها بذات موصوف لا باسم الذات على حدة وباسم الصفة على حدة والمتفق نحو ان يقول الله والله ما فعلت كذا لان الثاني لا يصلح نعتا للاول ويصلح تكريرا وتأكيده فيكون يمينا واحدا الا أن ينوي به يمينين ويصير قوله الله ابتداء يمين بحذف حرف القسم وانه قسم صحيح على ما ينافيما تقدم وان أدخل بين القسمين حرف عطف بأن قال والله والرحمن لأفعل كذا ذكر محمد في الجامع انهما يمينان وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وأبي يوسف وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يكون يمينان واحدا وبه أخذ زفر وقد روى هذا أيضا عن أبي يوسف في غير رواية الاصول وجه رواية المذكور في الجامع انه لما عطف أحد الاسمين على الآخر فكان الثاني غير الاول لان المعطوف غير المعطوف عليه فكان كل واحد منهما يمينا على حدة بخلاف ما اذا لم يعطف لانه اذا لم يعطف أحدهما على الآخر يجعل الثاني صفة للاول لانه يصلح صفة لان الاسم يختلف ولهذا يستحلف القاضي بالاسماء والصفات من غير حرف العطف فيقول والله الرحمن الرحيم الطالب المدرك ولا يجوز أن يستحلف مع حرف العطف لانه ليس على المدعى عليه الا يمين واحد وجه رواية



فلا يصح من الكافر وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط حتى لو حلف الكافر على يمين ثم أسلم فحنت فلا كفارة عليه عندنا وعند غيره تجب الكفارة إلا أنه إذا حنت في حال الكفر لا تجب عليه الكفارة بالصوم بل بالمال وجه قوله أن الكافر من أهل اليمين بالله تعالى بدليل أنه يستحلف في الدعاوى والخصومات وكذا يصح إيلأؤه ولو لم يكن أهلاً لما انعقد كإيلأء الصبي والمجنون وكذا هو من أهل اليمين بالطلاق والعناق فكان من أهل اليمين بالله تعالى كالمسلم بخلاف الصبي والمجنون (ولنا) أن الكفارة عبادة والكافر ليس من أهلها والدليل على أن الكفارة عبادة أنها لا تنادي بدون النية وكذا لا تسقط بأداء الغير عنه وهما حكمان مختصان بالعبادات إذ غير العبادة لا تشترط فيه النية ولا يختص سقوطه بأداء من عليه كالديون ورد العصوب ونحوها والدليل عليه أن للصوم فيها مدخل على وجه البذل وبذل العبادة يكون عبادة والكافر ليس من أهل العبادات فلا تجب يمينه الكفارة فلا تنعقد يمينه كيمين الصبي والمجنون وإنما يستحلف في الدعاوى لأن المقصود من الاستحلاف التحرج عن الكذب كالمسلم فاستويا فيه وإنما يفارق المسلم فيها هو عبادة وهكذا نقول في الإيلأء أنه لا يصح في حق وجوب الكفارة لأن الإيلأء يتضمن حكماً وجوب الكفارة على تقدير الرق بأن وقوع الطلاق بعد قضاء المدة إذا لم يقر بها في المدة والكفارة حق الله تعالى فلا يؤاخذ به الكافر والطلاق حق العبد فيؤاخذ به وأما الحرية فليست بشرط فتصح يمين المملوك إلا أنه لا يجب عليه الحال الكفارة بالمال لأنه لا ملك له وإنما يجب عليه التكفير بالصوم والمولى أن يمنعه من الصوم وكذا كل صوم وجب بمباشرة سبب الوجوب من العبد كالصوم المندوب لأنه لا مولى يتضرر بصومه والعبد لا يملك الإضرار بالمولى ولو اعتق قبل أن يصوم يجب عليه التكفير بالمال لأن استئثار أهلية الملك بالعتق وكذا الطوعية ليست بشرط عندنا فيضج من المكروه لا نهان من التصرفات التي لا تحتل القسح فلا يؤثر فيه الإكراه كالطلاق والعناق والنذر وكل تصرف لا يحتل القسح وعند الشافعي شرط وهي من مسائل الإكراه وكذا الجحد والعمد فتصح من الخاطئ والهازل عندنا خلافاً للشافعي (وأما) الذي يرجع إلى المحلوف عليه فهو أن يكون متصور الوجود حقيقة عند الحلف هو شرط انعقاد اليمين على أمر في المستقبل وقاؤها أيضاً متصور الوجود حقيقة بعد اليمين شرط بقاء اليمين حتى لا ينعقد اليمين على ما هو مستحيل الوجود حقيقة ولا يبقى إذا صار محال يستحيل وجوده وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف هذا ليس بشرط لانعقاد اليمين ولا بقاءها وإنما الشرط أن تكون اليمين على أمر في المستقبل وأما كونه متصور الوجود عادة فهل هو شرط انعقاد اليمين قال أصحابنا الثلاثة ليس بشرط فينعقد على ما يستحيل وجوده عادة بعد أن كان لا يستحيل وجوده حقيقة وقال زفر هو شرط لانعقد اليمين بدونه وبين أن هذه الجملة إذا قال والله لا شرب الماء الذي في هذا الكوز فإذا لاماء فيه لم تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لعدم شرط الانعقاد وهو تصور شرب الماء الذي حلف عليه وعند أبي يوسف تنعقد لوجود الشرط وهو الإضافة إلى أمر في المستقبل وإن كان يعلم أنه لا ماء فيه تنعقد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد وهو رواية عن أبي حنيفة أنه لا تنعقد علم أو لم يعلم وعلى هذا الخلاف إذا وقت وقال والله لا شرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء في الكوز أنه لا تنعقد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف تنعقد وعلى هذا الخلاف إذا قال والله لا قتل فلان أو فلان ميت وهو لا يعلم بموته أنه لا تنعقد عندهم خلافاً لأبي يوسف وإن كان عالماً بموته تنعقد عندهم خلافاً لزفر ولو قال والله لا مسن الساء أو لا صعدن الساء أو لا حولن هذا الحجر ذهبا تنعقد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا تنعقد أما الكلام مع أبي يوسف فيوجه قوله أن الخالف جعل شرط عدم حنته القتل والشرب في المطلق وفي الوقت عدم الشرب في المدة وقد تأكد عدمه فتأكد شرط الحنت فيحنت كما في قوله والله لا مسن الساء أو لا حولن هذا الحجر ذهبا ولهما أن اليمين تنعقد للبر لأن البر هو موجب اليمين وهو المقصود الأصلي من اليمين أيضاً لأن الخالف بالله تعالى يقصد يمينه تحقيق البر والوفاء بما عهد والمحاذم ما وعد ثم

الكفارة يجب دفع الذنب الحاصل بتفويت البر وهو الحنث فإذا لم يكن البر متصور الوجود حقيقة لا يتصور الحنث فلم يكن في انقضاء اليمين فائدة فلا تنعقد الدليل على ان البر غير متصور الوجود من هذه الناحية حقيقة أنه إذا كان عنده ان الكوز ماء وان الشخص حي فيمينه تقع على الماء الذي كان فيه وقت اليمين وعلى ازالة الحياة قائمة وقت اليمين والله تعالى وان كان قادرا على خلق الماء في الكوز ولكن هذا المخلوق لا يكون ذلك الماء الذي وقعت يمينه عليه وفي مسألة القتل زالت تلك الحياة على وجه لا يتصور عودها بخلاف ما إذا كان عالما بذلك لأنه إذا كان عالما به فأنما انقضى يمينه على ماء آخر بخلافه الله تعالى وعلى حياة أخرى يحدثها الله تعالى الا ان ذلك على نقض العادة فكان العجز عن تحقيق البر ثابتا عادة فيحنث بخلاف قوله والله لا مسن السماء ونحوه لان هناك البر متصور الوجود في نفسه حقيقة بان يقدره الله تعالى على ذلك كما أقدر الملائكة وغيرهم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا انه عاجز عن ذلك عادة فلم يتصور وجوده حقيقة انقعدت وللعجز عن تحقيقه عادة حنث ووجبت الكفارة وأما الكلام مع زفر في اليمين على مسن السماء ونحوه فهو يقول المستحيل عادة يلحق بالمستحيل حقيقة وفي المستحيل حقيقة لا تنعقد كذا في المستحيل عادة ولنا ان اعتبار الحقيقة والعادة واجب ما أمكن وفيما قلناه اعتبار الحقيقة والعادة جميعا وفيما قاله اعتبار العادة واهدار الحقيقة فكان ما قلناه أولى ولو قال والله لا مسن السماء اليوم يحنث في آخر اليوم عند أبي حنيفة ومحمد وفي قياس قول أبي يوسف انه يحنث في الحال وقد روى عن أبي يوسف ما يدل عليه فانه قال في رجل حلف ليشرب من ماء دجلة كله اليوم قال أبو حنيفة لا يحنث حتى يمضي اليوم وقال أبو يوسف يحنث الساعة فان قال في يمينه غدا لم يحنث حتى يمضي اليوم في قول أبي حنيفة لان الانقضاء يتعلق بآخر اليوم عنده فاما أبو يوسف فقال يحنث في أول جزء من أجزاء الغد لان شرط البر غير منتظر فكانه قال لها أنت طالق في غد والله عز وجل أعلم هذا اذا لم يكن الحلو ف عليه متصور الوجود حقيقة أو عادة وقت اليمين حتى انقعدت اليمين بلا خلاف ثم فالتحلف لا يخلو اما ان يكون مطلقا عن الوقت واما ان يكون موقتا بوقت وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون في الاثبات أو في النفي فان كان مطلقا في الاثبات بان قال والله لا آكل هذا الرغيف أو لا شرب الماء الذي في هذا الكوز أو لا دخل هذه الدار أو لا تين البصرة فإدام الخالف والحلوف عليه قائمين لا يحنث لان الحنث في اليمين المطلقة يتعلق بفوات البر في جميع البر فإداما قائمين لا يقع اليأس عن تحقيق البر فلا يحنث فاذا هلك أحد هما يحنث لوقوع العجز عن تحقيقه غير انه اذا هلك الحلو ف عليه يحنث وقت هلاكه واذا هلك الخالف يحنث في آخر جزء من أجزاء حياته لان الحنث في الحالين فوات البر ووقت فوات البر في هلاك الحلو ف عليه وقت هلاكه وفي هلاك الخالف آخر جزء من أجزاء حياته وان كان في النفي بان قال والله لا آكل هذا الرغيف أو لا أشرب الماء الذي في هذا الكوز فلم يأكل ولم يشرب الماء حتى هلك أحدهما فقد بر في يمينه لوجود شرط البر وهو عدم الاكل والشرب وان كان موقتا بوقت فالوقت نوعان موقت نصا وموقت دلالة أما الموقت نصا فان كان في الاثبات بان قال والله لا آكل هذا الرغيف اليوم أو لا شرب هذا الماء الذي في هذا الكوز اليوم أو لا دخل هذه الدار ونحو ذلك فإدام الخالف والحلو ف عليه قائمين والوقت قائما لا يحنث لان البر في الوقت مرجو فبقى اليمين وان كان الخالف والحلو ف عليه قائمين ومضى الوقت يحنث في قولهم جميعا لان اليمين كانت مؤقتة بوقت فاذا لم يفعل الحلو ف عليه حتى مضى الوقت وقع اليأس عن فعله في الوقت ففوات البر عن الوقت فيحنث وان هلك الخالف في الوقت والحلو ف عليه قائم فمضى الوقت لا يحنث بالاجماع لان الحنث في اليمين المؤقتة بوقت يقع في آخر أجزاء الوقت وهو ميت في ذلك الوقت والميت لا يوصف بالحنث وان هلك الحلو ف عليه والخالف قائم والوقت باق فيبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر وعند أبي يوسف لا تبطل ويحنث واختلفت الرواية عنه في وقت الحنث انه يحنث للحال أو عند غروب الشمس وروى عنه انه يحنث عند غروب الشمس وروى عنه انه يحنث للحال قيل وهو الصحيح من مذهبه وان كان

في النفي فمضى الوقت والخالف والمحلوف عليه قائمان فقد بر في عيونه لوجود شرط البر وكذلك ان هلك الخالف والمحلوف عليه في الوقت لما قلنا وان فعل المحلوف عليه في الوقت حنث لوجود شرط الحنث وهو القعل في الوقت والله عز وجل أعلم (وأما) الموقت دلالة فهو المسمى بين القور وأول من اهتدى الى جوابها أبو حنيفة ثم كل من سمعه استحسنته ومارأه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن وهو أن يكون اليمين مطلقاً عن الوقت نصاً ودلالة الحال تدل على تقييد الشرط بالقور بان خرج جواب الكلام أو بناء على أمر نحو ان يقول لا آخر تعال تغدمني فقال والله لا أنفدي فلم يتقدمه ثم رجع الى منزله فتعدى لا يحنث استحسنا فالقياس ان يحنث وهو قول زفر وجه القياس انه منع نفسه عن التعدى عما فصره الى البعض دون البعض تخصيص للعموم (ولنا) ان كلامه خرج جواباً للسؤال فينصرف الى ما وقع السؤال عنه والسؤال وقع عن العداء المدعوا اليه فينصرف الجواب اليه كأنه أعاد السؤال وقال والله لا أنفدي العداء الذي دعوتني اليه وكذا اذا قامت امر أنه لتخرج من الدار فقال لها ان خرجت فانت طالق فعبدت ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث استحسنا فالان دلالة الحال تدل على التقييد بتلك الخرجة كأنه قال ان خرجت هذه الخرجة فانت طالق ولو قال لها ان خرجت من هذه الدار على القور رأوفي هذا اليوم فانت طالق بطل اعتبار القور لانه ذكر ما يدل على انه ما أراد به الخرجة المقصود اليها وانما أراد الخرج المطلق عن الدار في اليوم حيث زاد على قدر الجواب وعلى هذا يخرج ما اذا قيل له انك تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر ثم اغتسل لا عن جنابة ثم قال غنيت به الاغتسال عن جنابة انه يصدق لانه أخرج الكلام مخرج الجواب ولم يأت بما يدل على اعراضه عن الجواب فيقيد بالكلام السابق ويجعل كأنه اعاد ولوقال ان اغتسلت فيها الليلة عن جنابة فانت حر أو قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ثم قال غنيت الاغتسال عن جنابة لا يصدق في القضاء لانه زاد على القدر المحتاج اليه من الجواب حيث أتى بكلام مفيد مستقل بنفسه فخرج عن حد الجواب وصار كلاماً مبتدأ فلا يصدق في القضاء لكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل أنه أراد به الجواب ومع هذا زاد على قدره وهذا وان كان بخلاف الظاهر لكن كلامه محتمل في الجملة وعلى هذا يخرج ما قاله ابن سبابة سمعت محمد يقول في رجل قال لا آخر ان ضربتني ولم أضربك وما أشبه ذلك فهذا على القور قال وقوله لم يكون على وجهين على قبل وعلى بعد فان كانت على بعد فمضى على القور ولو قال ان كنتني فلم أجبك فهذا على بعد وهو على القور وان قال ان ضربتني ولم أضربك فهو عندنا على ان يضرب الخالف قبل ان يضرب المحلوف عليه فان أراد به بعد ونوى ذلك فهو على القور وهكذا روى عن محمد وجملة هذا ان هذه اللفظة قد تدخل على الفعل الماضي وقد تدخل على المستقبل فما كان معاني كلام الناس عليه حمل عند الاطلاق عليه وان كانت مستعملة في الوجهين على السواء تميز أحدهما بالنية فاذا قال ان ضربتني ولم أضربك فقد حمله محمد على الماضي كأنه رأى معاني كلام الناس عليه عند الاطلاق فكانه قال ان ضربتني من غير مجازاة لما كان مني من الضرب فعبدي حر ويحتمل الاستقبال أيضاً فاذا نواه حمل عليه وقوله ان كنتني ولم أجبك فهذا على المستقبل لان الجواب لا يتقدم الكلام فحمل على الاستقبال ويكون على القور لانه يراد به القور عادة وروى عن محمد فيمن قال كل جارية يشتريها فلا يطؤها فهي حرة قال هذا يطؤها ساعة يشتريها فان لم يفعل فهي حرة لان القاء تقتضي التعقيب ولو قال مكان هذا ان لم يطأها فهذا على ما بينه وبين الموت فتى وطئها برلان كلمة ان كلمة شرط فلا تقتضي التعجيل قال هشام عن أبي يوسف فان قال لغلامه ان لم تأتني حتى أضربك فانت حر فاجم من ساعته فلم يضرب به قال متى ماض به فانه يبر في عيونه ولا يعتق الا ان ينوي ساعة أخره بذلك لما ذكرنا ان الشرط فلا تقتضي التعجيل اذ لم يكن في الكلام ما يدل عليه ولو قال ان لم اشتري اليوم عبداً فاعتقه فعلى كذا فاشتري عبداً فوهبه ثم اشترى آخر فاعتقه قال محمد انما وقعت يمينه على العبد الاول فاذا أمسى ولم يعتقه حنث لان تقدير كلامه ان اشتريت عبداً فعلى عتقه فان لم أعتقه فعلى حجة وهذا قد استحقته الاول فلم يدخل الثاني في اليمين قال

هشام عن محمد فيمن قال لا آخر ان مت ولم أضر بك فكل مملوك لي حرقنات الخالف ولم يضر به قال محمد لا يعتقون  
 لان من شرط الحنث ان يكون بعد الموت ولا ملك له في ذلك الوقت فلا يعتقون وان قال ان لم أضر بك فكل مملوك لي  
 حر لا يحنث حتى يخرج نفسه فيحنث قبل خروج نفسه يعني في آخر جزء من أجزاء حياته فيعتقون حينئذ لان شرط  
 الحنث ترك الضرب وانه يتحقق في تلك الحالة ولو قال ان لم أدخل هذه الدار حتى أموت فعلا منه حر فلم يدخلها حتى  
 مات لم يعتق وكذلك قال محمد فيمن قال ان لم أضر بك فيما بيني وبين ان أموت فعبدي حر فلم يضر به حتى مات عتق  
 العبد قبل ان يموت لان في الاول حنث بعد الموت وقال محمد في الزيادة فيمن قال لرجل امر أنه طالق ان لم تخبر  
 فلا بما صنعت حتى يضر بك فعبدي حر فاخبره فلم يضر به بر في يمينه لانه جعل شرط البر الاخبار لانه سبب  
 صالح للضرب جزاءه على صنعه والاخبار مما لا يمتد ولا يضرب له المدة فتعذر جعله للغاية فجعل للجزاء وقوله حتى  
 يضر بك بيان الغرض يعني ليضر بك فيصير معناه ان لم أتسبب لضر بك فاذا أخبر بصنيعه فقد سبب لضر به فبر في  
 يمينه وكذلك اذا قال ان لم أتك حتى تغدني أو ان لم أضر بك حتى تضر بني فعبدي حر فانه فلم يغده أو ضر به ولم  
 يضر به بر في يمينه لان التغذية لا تصلح غاية للآتيان لكونها داعية الى زيادة الآتيان وكذلك الضرب يدعو الى زيادة  
 الضرب لا الى تركه وانما لا يجعل غاية ويجعل جزاء لوجود شرطه ولو قال ان لم ألزمك حتى تقضي حق أولي  
 أضر بك حتى يدخل الليل أو حتى تشتكي بدي أو حتى تصيح أو حتى تشفع لك فلان أو حتى ينهاني فلان فترك  
 الملازمة قبل ان يقضي حقه أو ترك الضرب قبل وجود هذه الاسباب حنث لان كلمة حتى ههنا للغاية اذا المعقود عليه  
 فعل ممتد وهو الملازمة والضرب في قضاء الدين مؤثر في انهاء الملازمة اذ هو المقصود من الملازمة والشفاعة والصباح  
 والنهي وغيرهما مؤثر في ترك الضرب وانما هي فصارت للغاية لوجود شرطها ولو نوى به الجزاء يصدق فيما بينه وبين الله  
 تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يصدق في القضاء لانه أراد به التخفيف على نفسه فكان متهما وان قال ان لم أتك  
 اليوم حتى أتغدي عندك أو ان لم أتك حتى أضر بك فعبدي حر فانه فلم يتعد عنه أو لم يضر به حتى مضى اليوم حنث  
 لان كلمة حتى ههنا للعطف لان الفعلين جميعا من جانب واحد وهو الخالف فيصير كأنه قال ان لم أتك اليوم فاضر بك  
 أو فاتغدي عندك فان لم يوجد اجمالا يربط لاف قوله حتى تغدني لان هناك أحد الفعلين من غيره فكان عوض  
 فعله فلا يحنث بعده وان لم يوقت باليوم فانه لم يتعد لم يحنث لان البر موجود بان يأتيه ويتعدى أو يتعدى من غير  
 آتيان ووقت البر منسحق فلا يحنث كما لو صرح به وقال ان لم أتك فاتغدي عندك ولو قال ذلك لا يحنث مادام حيا  
 كذلك هذا وحكي هشام عن أبي يوسف ان من قال لامته ان لم تحبيني الليلة حتى أجامعك مرتين فانت حرة فحياة  
 فجامعها مرة أو أصبح حنث في يمينه وهذا وقوله ان لم تحبيني الليلة فاجامعك مرتين سواء فيصير الحي والجماعة مرتين  
 شرط للبر فاذا انعدم حنث فان لم يوقت بالليل لا يحنث وله أن يجامعها في أي وقت شاء لان وقت البر يتسع عند عدم  
 التوقيت وقال ابن سبعة عن محمد اذا قال ان ركبت دابتك فلم أعطك دابتي فعبدي حر قال هذا على الفور اذا ركب  
 دابته فينبني أن يعطيه دابة نفسه ساعتئذ وكذلك اذا قال ان دخلت دارك فلم أجلس فيها لان القاء للتعقيب فيقتضي  
 وجود ما دخلت عليه عقيب الشرط قال ولو قال ان رأيت فلانا فلم أتك به فعبدي حر فراه أول ما رآه مع الرجل  
 الذي قال له ان رأته فلم أتك به فان الخالف حانث الساعة لان يمينه وقعت على أول رؤيته ويستحيل أن يأتيه عن  
 هو معه قال القدوري وقد كان يجب ان لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد كما قال فيمن قال له ان رأيت فلانا فلم أعلمك  
 بذلك فعبدي حر فراه أول ما رآه مع الرجل الذي قال له ذلك لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان العلم عن قده علم محال  
 وكذلك الآتيان بمن معه فيصير بمن قال لا شر بن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه ولو ان رجلا قال ان لقيت فلانا  
 أسلم عليك فان سلم عليه ساعة يلقاه والا حنث وكذلك ان قال ان استعرت دابتك فلم تعرنى لان هذا على المجازة اذا  
 بيد وليس هذا مثل قوله ان دخلت الدار فان لم أكلم فلانا فهدمتي ما كلمه به والا صل فيه أن يحجى عن هذا الباب



أمر تشبهه فان لم في معنى فلم يحمل على معظم معاني كلام الناس ولو قال ان أتيتني فلم آتتك أو ان زوتني فلم أزررك أو ان  
 أكرمتني فلم أكرمك فهذا على الابد وهو في هذا الوجه مثل فان لم لان الزيادة لا تنعقب الزيادة عادة فكان المقصود  
 هو الفعل فان قيل أتيتني فلم آتتك فالامر في هذا مشبه قد يكون بمعنى ان لم آتتك قبل آتياك وقد يكون بمعنى ان لم آتتك  
 بعد آتياك فكان محتملا للامر ين فيحمل على ما كان الغالب من معاني كلام الناس عليه فان لم يكن فهو على ما نوى  
 أي ذلك نوى من قبل أو بعد حمل على ما نوى وان لم تكن له نية يلحق بالمشتبه الذي لا يعرف له معنى فاما الذي  
 يعرف من معناه انه قبل أو بعد فهو على الذي يعرف في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يكن له نية فان نوى  
 بخلاف ما يعرف لم يدين في الحكم ودين فيما بينه وبين الله تعالى فالذي الظاهر منه قبل كقوله ان خرجت من باب  
 لدار ولم أضربك والذي ظاهره بعدم مثل قوله ان أعطيني كذا ولم أكن كذا كقولك كذا لم أكن كذا ولم تكلمني  
 فهذا محتمل قبل وبعد فاهما فعل لم يكن للخالف فيه وان كان نوى أحد الفعلين فهو على ما نوى وان كان قبل ذلك فنطق  
 يكون هذا جوابا له فهو على الجواب والله عز وجل الموفق (وأما) الذي يرجع الى نفس الركن فلهو عن الاستثناء نحو ان  
 يقول ان شاء الله تعالى او الا ان يشاء الله أو ما شاء الله أو الا ان يندول غير هذا أو الا ان أرى غير هذا أو الا ان أحب غير  
 هذا أو قال ان أعاني الله أو يسر الله أو قال بمعونة الله أو يتيسر ونحو ذلك فان قال شيئا من ذلك موصولا لم تنعقد اليقين  
 وان كان مفصولا انعدت وسيأتي الكلام في الاستثناء وشرايطه في كتاب الطلاق ولو قال الا ان أستطيع فان  
 عني استطاعة الفعل وهو المعنى الذي يقصد فلا يحنث أبدا لانها مقارنة للفعل عندنا فلا توجد ما لم يوجد الفعل وان عني  
 به استطاعة الاسباب وهي سلامة الآلات والاسباب والجوارح والأعضاء فان كانت له هذه الاستطاعة فلم  
 يفعل حنث والا فلا وهذا لان لفظ الاستطاعة محتمل كل واحد من المعنيين لانه يستعمل فيهما قال الله تعالى  
 ما كانوا يستطيعون وقال انك لن تستطيع معي صبرا والمراد منه استطاعة الفعل وقال الله تعالى والله على الناس حج  
 البيت من استطاع اليه سبيلا وقال عز وجل فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والمراد منه استطاعة سلامة  
 الاسباب والآلات فأي ذلك نوى صحت نيته وان لم يكن له نية يحمل على استطاعة الاسباب وهو ان لا يمنع  
 مانع من العوارض والاشتغال لانه يراد به ذلك في العرف والعادة فعند الاطلاق ينصرف اليه والله عز وجل أعلم  
 فصل ١٠ وأما حكم اليمين بالله تعالى فيختلف باختلاف اليمين اما يمين الغموس فحكمها وجوب الكفارة لكن  
 بالتوبة والاستغفار لانها جرة عظيمة حتى قال الشيخ أبو منصور الماتريدي كان القياس عندي ان التعمد بالخلف  
 على الكذب يكفر لان اليمين بالله تعالى جعلت للتعظيم لله تعالى والخالف بالغموس يحترى على الله عز وجل مستخف  
 به ولهذا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلف بالآباء والطواغيت لان في ذلك تعظيمهم وتبجيلهم فلو زله  
 في الجراءة على الله أعظم وهذا لان التعمد بالخلف كاذبا على المعرفة بان الله عز وجل يسمع استشهاده بالله كاذبا يحترى  
 على الله سبحانه وتعالى ومستخف به وان كان غيره يزعم انه ذكر على طريق التعظيم وسبيل هذا سبيل أهل النفاق  
 ان اظهارهم الايمان بالله سبحانه وتعالى استخفاف بالله تعالى لما كان اعتقادهم بخلاف ذلك وان كان ذلك القول  
 تعظيما في نفسه وصدقا في الحقيقة تازمهم العقوبة لما فيه من الاستخفاف وكذا هذا ولكن قول لا يكفر بهذا لان فعله  
 وان خرج مخرج الجراءة على الله تعالى والاستخفاف به من حيث الظاهر لكن غرضه الوصول الى مناه  
 وشهوته لا القصد الى ذلك وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى في سؤال السائل ان العاصي يطيع  
 الشيطان ومن أطاع الشيطان فقد كفر كيف لا يكفر العاصي فقال لان فعله وان خرج مخرج الطاعة  
 للشيطان لكن ما فعله قصد الى طاعته وانما يكفر بالقصد اذا كفر بعمل القلب لا بما يخرج فعله فعل معصية  
 فكذلك الاول وأما الكفارة المعهودة وهي الكفارة بالمال فلا تجب عندنا وعند الشافعي تجب احتج بقوله  
 تعالى لا يؤخذ كرم الله بالغوفي ايمانكم ولكن يؤخذ كرمها كسبت قلوبكم نقي المؤاخذه باليمين اللعوف

الايان وأثبتها بما كسب القلب وبين الغموس مكسوة القلب فكانت المؤاخذه ثابتة بها إلا أن الله تعالى أبهم  
 المؤاخذه في هذه الآية الشريفة أنها بالائم أو بالكفارة المعهودة لكن فسر في الأخرى أن المؤاخذه بالكفارة  
 المعهودة وهي قوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته الآية فعمل أن المراد من المؤاخذه المذكورة  
 في تلك الآية هذه المؤاخذه وقوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته الآية أثبت المؤاخذه  
 في اليمين المعقودة بالكفارة المعهودة وبين الغموس معقودة لأن اسم العقد يقع على عقد القلب وهو العزم والقصد  
 وقد وجد قوله عز وجل في آخر الآية الكريمة ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم جعل الكفارة المعهودة كفارة  
 الايمان على العموم خص منه يمين اللغو في ادعى تخصيص العموم فعليه الدليل مع ما أن أحق ما يراد به الغموس لأنه  
 علق الوجوب بنفس الحلف دون الحنث وذلك هو الغموس إذا وجوب في غيره يتعلق بالحنث (ولنا) قوله  
 سبحانه وتعالى ان الذين يشتركون بهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية وروى عن  
 عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع  
 بها ماله لقي الله وهو عليه غضبان وروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من  
 حلف على منبري هذا يمين آتية تبوأ مقعده من النار والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب الغموس  
 العذاب في الآخرة فمن أوجب الكفارة فقد زاد على النصوص فلا يجوز الابتهاج وما روى عن نبي الرحمة صلى الله  
 عليه وسلم أنه قال للمتلانعين بعد فراغهما من اللعان الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منك كاذبان أم لا التوبة لا إلى  
 الكفارة المعهودة ومعلوم أن حاجتهما إلى بيان الكفارة المعهودة لو كانت واجبة كانت أشد من حاجتهما إلى بيان  
 كذب أحدهما وإيجاب التوبة لأن وجوب التوبة بالذنب يعرفه كل عاقل بمجرد العقل من غير معونة السمع  
 والكفارة المعهودة لا تعرف إلا بالسمع فلما لم يبين مع أن الحال حال الحاجة إلى البيان دل أنها غير واجبة وكذا  
 الحديث الذي روى في الخصمين أنه قضى لأحدهما وذكروا فيه الوعيد الشديد أن يأخذ وهو غير الحق في ذلك ثم  
 أمرهما صلى الله عليه وسلم بالاستهام وإن يحلل كل واحد منهما صاحبه ولم يبين الكفارة والموضع موضع الحاجة إلى  
 البيان لو كانت واجبة فعمل أنها غير واجبة ولأن وجوب الكفارة المعهودة حكم شرعي فلا يعرف إلا بدليل شرعي  
 وهو النص أو الإجماع أو القياس ولم يوجد أقوى الدلائل في نفي الحكم نفي دليله أما الإجماع فظاهر الانقضاء وكذا  
 النص القاطع لأن أهل الديانة لا يختلفون في موضع فيه نص قاطع والنص الظاهر وجب العمل به أيضاً وإن كان  
 لا يجب الاعتقاد قطعاً فلا يقع الاختلاف ظاهراً في الاستدلال باليمين المعقودة ومن شرطه التساوي ولم يوجد لأن  
 الذنب في يمين الغموس أعظم وما صلح لدفع أدنى الذنوب لا يصلح لرفع أعلاهما ولهذا قال اسحق في يمين الغموس  
 أجمع المسامون على أنه لا يجب الكفارة فيها لقول من يوجبها ابتداء شرع ونصب حكم على الخلق وهو لم يشرك في  
 حكمه أحداً ولا حجة له في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لان مطلق المؤاخذه في الجنابات يراد بها  
 المؤاخذه في الآخرة لأنها حقيقة المؤاخذه والجزاء فالمؤاخذه في الدنيا فقد تكون خيراً وتكفيراً فلا تكون  
 مؤاخذه معني ونحن به نقول أن المؤاخذه يمين الغموس ثابتة في الآخرة ولأن قوله تعالى يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم  
 فإما قضية المؤاخذه فليست بمذكورة فيستدعي نوع مؤاخذه والمؤاخذه بالاسم مرادة من هذه الآية فلا يكون غيره  
 مراداً إذا وأما قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فإيمانكم فالمراد منه اليمين على أمر في المستقبل لأن العقد هو الشد  
 والربط في اللغة ومنه عقد الحبل وعقد الحمل واعتقاد الرق وهو ارتباط بعضه ببعض وقيد كروادبه العهد وكل  
 ذلك لا يتحقق إلا في المستقبل ولأن الآية قرئت بقرائنين بالتشديد والتخفيف والتشديد لا يحتمل إلا عقد اللسان  
 وهو عقد القول والتخفيف يحتمل العقد باللسان والعقد بالقلب وهو العزم والقصد فكانت قراءة التشديد بحكمة في  
 الدلالة على إرادة العقد باللسان والقراءة بالتخفيف محتمة فيرد المحتل إلى الحكم ليكون عملاً بالقراءتين على الموافقة

والدليل على أن المراد من الآية الكريمة اليمين على أمر في المستقبل أنه علق الكفارة فيها بالحلف والحنث عرفنا ذلك بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إذا حلفتم وحنثتم والحنث لا يتصور إلا في اليمين على أمر في المستقبل وكذا قوله تعالى وأحفظوا أيمانكم وحفظ اليمين إنما يتصور في المستقبل لأن ذلك تحقيق البر والوفاء بالمهد والنجاز الوعد وهذا لا يتصور في الماضي والحال والله عز وجل الموفق (وأما) يمين اللغو فلا كفارة فيها بالتوبة ولا بالمال بلا خلاف بيننا وبين الشافعي لأن قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم أدخل كلمة النبي على المؤاخذة فيدل على انتفاء المؤاخذة فيها بالأثم والكفارة جميعاً وإنما اختلف في تفسيرها واختلف قول من فسرها باليمين على المعاصي في وجوب الكفارة على ما بينا ثم اختلف باللغو إنما لا يؤخذ في اليمين بالله تعالى فأما اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعناق فإنه يؤخذ به حتى يقع الطلاق والعناق وإن كان ظاهر الآية الكريمة في نفي المؤاخذة عام عرفنا ذلك بالخبر والنظر أما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهز من جد وكر الطلاق والعناق واللاغي لا يعدو هذين فدل أن اللغو غير داخل في اليمين بالطلاق والعناق وأما النظر فهو أن الطلاق والعناق مما يقع معلقاً ومنجزاً ومتى علق بشرط كان يميناً فاعظم ما في اللغو أنه يمنع انعقاد اليمين وارتباط الجزاء بالشرط فيبقى مجرد كصيغة الطلاق والعناق من غير شرط فيعمل في إفادة موجبها بخلاف اليمين بالله تعالى فإن هناك إذا علق الحلف عليه بقي مجرد كصيغة الطلاق والعناق من غير شرط ثبت بما ذكرنا أن المراد بالآية اللغو في اليمين بالله تعالى لا في اليمين بغير الله تعالى من الطلاق والعناق وسائر الاجزئية (وأما) حكم اليمين المعقودة وهي اليمين على المستقبل فاليمين على المستقبل لا يخلو ما أن يكون على فعل واجب وأما أن يكون على ترك المندوب وأما أن يكون على ترك المباح أو فعله فإن كان على فعل واجب بأن قال والله لأصلي صلاة الظهر اليوم أو لأصوم من رمضان فإنه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف أن يطيع الله فليطعه ولو امتنع يأثم ويحنث ويلزمه الكفارة وإن كان على ترك واجب أو على فعل معصية بأن قال والله لأصلي صلاة الفرض أولاً أو لأصوم رمضان أو قال والله لا شرب الخمر أولاً ولا زني أولاً ولا قتلين فلا تاولاً ولا كلم والدي ونحو ذلك فإنه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار ثم يجب عليه أن يحنث نفسه ويكون بالمال لأن عقد هذه اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار في الحال كسائر الجنائيات التي ليس فيها كفارة معقودة وعلى هذا يحمل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير أي عليه أن يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف أن يعصى الله تعالى فلا يعصه وترك المعصية بتحنيث نفسه فيها فيحنث به ويكفر بالمال وهذا قول عامة العلماء وقال الشعبي لا تجب الكفارة المعقودة في اليمين على المعاصي وإن حنث نفسه فيها لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلف أحدكم على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت به فإنه لا كفارة بها وإن الكفارة شرعت لرفع الذنب والحنث في هذه اليمين ليس بذنب لأنه واجب فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إلى قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم من غير فصل بين اليمين على المعصية وغيرها والحديث المعروف وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه فقد روى عنه خلافه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا حلف أحدكم يمين ثم رأى خيراً مما حلف عليه فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير فوقع التعارض بين حديثيه فبقي الحديث المعروف لنا بلا تعارض ولأن الأمة أجمعت على أن الكفارة لا يمتنع وجوبها في الحانث بل يتعلق بمطلق الحنث سواء كان الحانث ساهياً أو خاطئاً أو نائماً أو مغيباً عليه أو مجنوناً فلا يمتنع وجوبها إلا لجل المعصية ولأن الكفارة إنما وجبت في اليمين على المباحات أما لأن الحنث فيها يقع خلفاً في الوعد وقضاً للمهد لأن الحالف وعد أن يفعل وعهد الله على ذلك فإذا حنث فقد صار بالحنث مخلفاً في الوعد ناقضاً للمهد

فوجب الكفارة لصير الحلف مستورا كأنه لم يكن أولان الحنث منه يخرج مخرج الاستخفاف بالاستشهاد باسم الله تعالى من حيث الصورة متى قوبل ذلك بعقده السابق لا من حيث الحقيقة إذا لمسلم لا يباشر المعصية قصد المخالفة الله تعالى وإرادة الاستخفاف بأمره ونهيه فوجب عليه التكفير جبر الماهتك من حرمة اسم الله تعالى بصورة لاحقة وسترا لكل واحد من الوجهين موجود ههنا فيجب وأما قولهم الكفارة شرعت لرفع الذنب فنعلم لكن لم نقلتم أنه لا ذنب وقولهم الحنث واجب قلنا بلى لكن من حيث أنه ترك المعصية لا من حيث أنه نقض اليمين التي هي عهد مع الله تعالى بل الحنث من هذه الجهة ذنب فيحتاج إلى التكفير بالمال وإن كان على ترك المندوب بأن قال والله لا أصلي نافلة ولا أصوم تطوعا ولا أعود مريضا ولا أشيع جنازة ونحو ذلك فلا فضل له أن يفعل ويكفر عن يمينه بالحديث الذي روي أن كان على مباح تركا أو فعلا كدخول الدار ونحوه فلا فضل له البر وله أن يحنث نفسه ويكفر ثم الكفارة تجب في اليمين المعقودة على المستقبل سواء قصد اليمين أو لم يقصد عندنا بأن كانت على أمر في المستقبل وعند الشافعي لا بد من قصد اليمين لتجب الكفارة واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث جدهن جدوهن جد الطلاق والعناق والنكاح فتخصيص هذه الأشياء بالذكر في التسوية بين الجدة والهزل منها دليل على أن حكم الجدة والهزل يختلف في غيرها ليكون التخصيص مفيدا (ولنا) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارتها أثبت المواخذة بالكفارة المعقودة في اليمين المعقودة مطلقا عن شرط القصد إذ العقد هو الشد والربط والعهد على ما بيننا وقوله عز وجل ذلك كفارة أيما كنتم إذا حلقتهم أي حلقتهم وحنثتم جعل أحد الأشياء المذكورة كفارة للإيمان على العموم عند وجود الحلف والحنث وقد وجد (وأما) الحديث فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث جدهن جدوهن جد النكاح والطلاق واليمين مع ما ان روايته الأخرى مسكوتة عن غير الأشياء المذكورة إذ لا يتعرض لغيرها بالنفي ولا بالإثبات فلا يصح الاحتجاج به والله عز وجل أعلم ثم وجوب الكفارة في اليمين المعقودة على المستقبل هو وقت وجود الحنث فلا يجب إلا بعد الحنث عند عامة العلماء وقال قوم وقته وقت وجود اليمين فتجب الكفارة بعقد اليمين من غير حنث واحتجوا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان وقوله عز وجل ذلك كفارة أيما كنتم إذا حلقتهم وقوله عز وجل فكفارتها أي كفارة ما عقدتم من الإيمان لأن الإضافة تستدعي مضافا إليه سابقا ولم يسبق غير ذلك العقد فيصرف إليه وكذا في قوله ذلك كفارة أيما كنتم أضاف الكفارة إلى اليمين وعلى ذلك تنسب الكفارة إلى اليمين فيقال كفارة اليمين والإضافة تدل على السببية في الأصل وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكنف عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير والاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه أمر بالتكفير بعد اليمين قبل الحنث ومطلق الأمر يحمل على الوجوب والثاني أنه قال عليه الصلاة والسلام فليكنف عن يمينه أضاف التكفير إلى اليمين فكذا في الرواية الأخرى فليأت الذي هو خير وليكنف عن يمينه أمر بتكفير اليمين لا بتكفير الحنث فدل أن الكفارة لليمين ولأن الله تعالى نهي عن الوعد إلا بالاستثناء بقوله عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ومعلوم أن ذلك النهي في اليمين أو كد وأشد ممن حلف على شيء إلا نياتا فقد صار عاصيا باتيان ما نهى عنه فتجب الكفارة لدفع ذلك الأثم عنه (ولنا) أن الواجب كفارة والكفارة تكون للسيئات أذن البعد تكفير الحسنات فالسيئات تكفر بالحسنات قال الله سبحانه وتعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وعقد اليمين مشروع قد أقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير موضع وكذا الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى خير أعين إبراهيم عليه الصلاة والسلام أنه قال وتالله لا أكيدن أصنامكم وقال خير أعين أولاد يعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم قالوا تالله نفنؤن ذكر يوسف وكذا أيوب عليه الصلاة والسلام كان حلف أن يضرب أمر أنه فامر الله سبحانه وتعالى بالوفاء بقوله تعالى وخذ بيدك ضمنا فاضرب به ولا تحنث والانباء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن

الكبائر والمعاصي فدل أن نفس اليمين ليست بذنب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلفت فاحلفوا بالله  
وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت فت كان حالفا فليحلف بالله أو ليذر أمر صلى الله عليه وسلم  
باليمين بالله تعالى فدل أن نفس اليمين ليس بذنب فلا يجب التكفير لها وإنما يجب للحنث لأنه هو المأثم في الحقيقة ومعنى  
الذنب فيه أنه كان عاهد الله تعالى أن يفعل كذا فالحنث يخرج مخرج قض المهد منه فيأثم بالنقض لا بالهد ولذلك  
قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الآية ولان عقد اليمين يخرج  
مخرج التعظيم والتبجيل لله تعالى وجعله مفزعا اليه ومأثما عنه فيمتنع أن تجب بالكفارة محواله وستراوتين بطلان  
قولهم أن الحالف يصير عاصيا بترك الاستثناء في اليمين لأن الانبياء صلوات الله عليهم تركوا الاستثناء في اليمين ولم  
يجز وصفهم بالمعصية فدل أن ترك الاستثناء في اليمين ليس بمحرم وإن كان تركه في مطلق الوعد منهيًا عنه كراهية  
وذلك والله عز وجل أعلم لو جهن أحدهما أن الوعد إضافة الفعل إلى نفسه بأن يقول أفل غدا كذا وكل فعل فعله  
تحت مشيئة الله تعالى فإن فعله لا يتحقق لاحد إلا بعد تحقق الله تعالى منه ولا يتحقق منه إلا اكتساب لذلك إلا  
بقدره فيندب إلى قرآن الاستثناء بالوعد ليقف على ذلك ويعصم عن الترك وفي اليمين يذكر الاستثناء باسم الله  
تعالى على طريق التعظيم قد استغاث بالله تعالى واليه فرع فيتحقق التعظيم الذي يحصل به الاستثناء وزيادة فلا معنى  
للاستثناء الثاني أن اليمين شرعت لتأكيدها المحلوف عليه خصوصًا في البيعة وقرآن الاستثناء في مثل ذلك يبطل المعنى  
الذي وضع له العقد بخلاف الوعد المطلق وأما الآية الكريمة فتأويلها من وجهين أحدهما أي يؤاخذكم الله بحفظه  
ما عقدتم من الأيمان والوفاء بها كقوله عز وجل ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فإن تركتم ذلك فكفارته كذا وكذا  
قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم فتركت الحافظة ألا ترى أنه قال عز وجل واحفظوا أيمانكم والحافظة تكون بالبر  
والثاني أن يكون على اضممار الحنث أي ولكن يؤاخذكم بحشمتكم فيما عقدتم وكذا في قوله ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم  
أي إذا حلفتم وحشمتكم كما في قوله فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك معناه  
حلف ففدية من صيام وقوله عز وجل فان أحصرتم فما استيسر من الهدى معناه فتحل وقوله عز وجل فن كان منكم  
مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأنظر فعدة من أيام أخر لان ظاهر الملقوظ وهو القدر الذي هو سبب  
التخفيف لا يصلح سبباً للوجوب فصار استعمال الرخصة مضمراً فيه كذلك هنا لا تصلح اليمين التي هي تعظيم الرب  
جل جلاله سبباً للوجوب التكفير فيجب اضممار ما هو صريح وهو الحنث وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فليست  
للو جوب بها بل على إرادة الحنث كإضافة كفارة الفطر إلى الصيام وإضافة الدم إلى الحج والسجود إلى السهو وإن لم  
يكن ما أضيف إليه سبباً كذا هذا وأما الحديث فقد روى بر وايات روى فليأت الذي هو خير وليكفر بيمينه وروى  
فليكفر بيمينه وليأت الذي هو خير وروى فليأت الذي هو خير ثم يكفر بيمينه وهو على الروايات كلها حجة عليهم  
لأنهم لا يفرقون الكفارة لو كانت واجبة بنفس اليمين لقال عليه الصلاة والسلام من حلف على عين فليكفر من غير  
التمرض لما وقع عليه اليمين أنه ماذا وما لزم الحنث إذا كان خيراً ثم بالتكفير فلما خض اليمين على ما كان الحنث  
خيراً من البر بالنقض والكفارة علم أنها تختص بالحنث دون اليمين نفسها وإنما لا تجب بعقد اليمين دون الحنث  
واختلف في جوازها قبل الحنث قال أصحابنا لا يجوز وقال الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث فأما التكفير  
بالصوم فلا يجوز قبل الحنث بالاجماع وجه قوله أنه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كالأول كفر بالمال  
بعد الجزع قبل الموت والدليل على أنه كفر بعد وجود سبب الوجوب أن اليمين سبب وجوب الكفارة  
بدليل أن الكفارة تضاف إلى اليمين يقال كفارة اليمين وقال الله تعالى ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم والحكم  
أنما يضاف إلى سببه هو الأصل فدل أن اليمين سبب وجوب الكفارة فكان هذا تكفيراً بعد وجود سبب  
الوجوب فيجوز كما في موضع الإجماع والدليل على جواز التكفير بالمال قبل الحنث ما روى أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم كفر قبل الحنث وذلك أنه لما رأى حمزة رضي الله عنه سيد الشهداء قد مثل وجرح جراحات عظيمة اشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقسم أن يفعل كذلك بكذا كذا من قر يش فزل النهى عن الوفاء بذلك وكفر عن يمينه وذلك تكفير قبل الحنث لأن الحنث في مثل هذه اليمين لا يتحقق إلا في الوقت الذي لا يحتصل البر فيه حقيقة وذلك عند موته فدل على جواز التكفير للإمامة قبل الحنث اذ هو صلى الله عليه وسلم قدوة ولنا أن السبب ما يكون مفضيا إلى المسبب اذ هو في اللغة اسم لما يتوصل به إلى الشيء واليمين ما نعمة من الحنث لكون الحنث خلفا في الوعد وقضا للعهد وقد قال الله تعالى وأوفوا بعهدي الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كآلئ قضيبت غزلهما من بعد قوة أنكاثا ولكونه استخفا فابسم الله تعالى من حيث الصورة وكل ذلك مانع من الحنث فكانت اليمين مانعة من الحنث فكانت مانعة من الوجوب اذ الوجوب شرط الحنث بخلافه يتنافى كيف يكون سببا للوجوب ولهذا المجز تجيل التكفير بالصوم كذا بالمال بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لأن الجرح سبب للموت لكونه مفضيا إلى فوات الحياة عادة فكان تكفيرا بعد وجود السبب فجاز وأما إضافة الكفارة إلى اليمين فلي إضمار الحنث فيكون الحنث بعد اليمين سببا لا قبله والحنث يكون سببا والدليل عليه أنه سماه كفارة لقوله عز وجل ذلك كفارة أيمانكم وهي اسم لما يكفر بالذنب ولا ذنب إلا ذنب الحنث فكان المراد منه اذا حلقتم وحنثتم كما قرأ ابن مسعود رضي الله عنه فان قيل الكفارة تجب بنفس اليمين أصل الوجوب لكن يجب أداؤها عند الحنث كالزكاة تجب عند وجود النصاب لكن يجب الاداء عند الحول وقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول لنفي وجوب الاداء لاني أصل الوجوب فالجواب أنه لا وجوب الا وجوب الفعل فاما وجوب غير الفعل فامر لا يعقل على ما عرف في موضعه على أنه لو كان كذلك لجاز التكفير بالصوم لأنه صام بعد الوجوب فعلم ان الوجوب غير ثابت أصلا ورأسا فان قيل يجوز ان يسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يعجل من المال زكاة قبل الحول وكما يسمى المعجل كفارة بعد الجراحة قبل الموت فلا حاجة إلى الحنث في جوازها فالجواب أنه لا خلاف في أن الكفارة الحقيقية هي الكفارة الواجبة بعد الحنث مرادة بالا تبة فامتنع ان يراد بها ما يسمى كفارة مجاز العرضية الوجوب لاستحالة كون اللفظ الواحد منتظما للحقيقة والمجاز وأما تكفير النبي صلى الله عليه وسلم فنقول ذلك في المعنى كان تكفيرا بعد الحنث لأنه تكفير بعد العجز عن تحصيل البر فيكون تكفيرا بعد الحنث من حيث المعنى كمن حلف لا تين البصرة فأتى يلزمه الكفارة لتحقيق العجز بالموت ويان ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم عن المعصية والوفاء بذلك اليمين معصية اذ هو نهي عن ذلك فكانت يمينه قبل النهى عن الذي حلف عليه فكانت منعقدة على فعل مباح ولما نهى صلى الله عليه وسلم عن تحصيل ذلك الفعل وصار ذلك معصية صار انشاء عاجزا عن البر فصار حاتا وان كان ذلك الفعل ممكن الوجود في نفسه فكان وقت يأسه وقت النهى لا وقت الموت أما في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم وقت اليأس والعجز حقيقة هو وقت الموت اذ غير النبي صلى الله عليه وسلم غير معصوم عن المعاصي فلا يتحقق العجز لتصور وجود البر مع وصف العصيان فهو الفرق والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان ان اليمين بالله عز وجل على نية الخالف أو المستحلف فقد روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه قال اليمين على نية الخالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فلي نية المستحلف وذكر الكرخي ان هذا قول أصحابنا جميعا وذكر القدوري أنه ان أراد به اليمين على الماضي فهو صحيح لان المؤاخذه في اليمين على الماضي بالاثم متى كان الخالف ظالما كان آثما في يمينه وان نوى به غير ما حلف عليه لا يتوصل باليمين إلى ظلم غيره وقد روي أبو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب عليه النار قالوا وان كان شيئا سيرا قال صلى الله عليه وسلم وان كان قضيبا من أراك قالها

ثلاثاً وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وأما إذا كان مظلوماً فيقول لا يقطع يمينه حتى فلا يأنم وإن نوى غير الظاهر قال وأما اليمين على المستقبل إذا قصد بها الخالف معنى دون معنى فهو على نيته دون نية المستحلف لأنه عقد وهو العاقد فينقذه على ما عقده

(فصل) وأما اليمين بغير الله عز وجل فهي في الأصل نوعان أحدهما ما ذكرناه وهو اليمين بالآباء والأبناء والأبناء والملائكة صلوات الله عليهم والنصوم والصلاة وسائر الشرائع والكعبة والحرم وزمزم والقبر والمنبر ونحو ذلك ولا يجوز الحلف بشئ من ذلك لما ذكرنا وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا حلفتم فاحلقوا بالله ولو حلف بذلك لا يعتد به ولا حكم له أصلاً والثاني بالشرط والجزاء وهذا النوع ينقسم إلى قسمين يمين بالقرب ويمين بغير القرب أما اليمين بالقرب فهي أن يقول إن فعلت كذا فعلت صلاة أو صوم أو حجة أو عمرة أو بدنة أو هدى أو عتق رقبة أو صدقة ونحو ذلك وقد اختلف في حكم هذه اليمين أنه هل يجب الوفاء بالمسمى بحيث لا يخرج عن عهده إلا به أو يخرج عنها بالكفارة مع الاتفاق على أنها يمين حقيقة حتى أنه لو حلف لا يحلف فقال ذلك بحيث لا خلاف لوجود ركن اليمين وهو ما ذكره ووجود معنى اليمين أيضاً وهو القوة على الامتناع من تحصيل الشرط خوفاً من لزوم المذكور ونذكر حكم هذا النوع إن شاء الله في كتاب النذر لأن هذا التصرف يسمى أيضاً نذراً معلقاً بالشرط لوجود معنى النذر وهو التزامه القربة عند وجود الشرط (وأما) اليمين بغير القرب فهي الحلف بالطلاق والعتاق فلا بد من بيان ركنه وبيان شرائط الركن وبيان حكمه وبيان ما يبطل به الركن أما الركن فهو ذكر شرط وجزاء مربوط بالشرط معلق به في قدر الحاجة إلى معرفة المسمى بالشرط والجزاء ومعرفة معناه أما المسمى بالشرط فدخل فيه حرف من حروف الشرط وهي أن وإذا وإذا ما ومتى ومتى ما ومهما وأشياء أخرى كرها أهل النحو واللغة وأصل حرف وفان الخفيفة وغيرها داخل عليها لأنها لا تستعمل إلا في الشرط وماسواها من الحر وف يستعمل فيه وفي غيره وهو الوقت وهذا أمانة الأصل والتبعية وذكر الكرخي مع هذه الحروف كلها وعددها من حروف الشرط وأما ليست بشرط في الحقيقة فإن أهل اللغة يعدونها من حروف الشرط لكن فيها معنى الشرط وهو توقف الحكم على وجود ما دخلت عليه لذلك سماه شرطاً وفي قوله كل أمرأة أنز وجهاً في طالق وقوله كل عبد اشتريته فهو حر إنما توقف الطلاق والعتاق على الزوج والشراء لا على طريق التعليق بالشرط بل لأنه أوقع الطلاق والعتاق على أمرأة متصصة به تزوجها وعلى عبد متصص به أنه اشتراه وبمحصل الاتصاف بذلك عند الزوج والشراء أو أمان معنى الشرط فهو العلامة ومنه اشرط الساعة أي علاماتها ومنه الشرطي والشرائط والشرط فيسمى ما جعله الخالف علماً لنزول الجزاء شرطاً حتى لو ذكره لمقصود آخر لا يكون شرطاً على ما ذكرنا من أن شاء الله تعالى وأما المسمى بالجزاء فدخل فيه حرف التعليق وهي حرف القاء إذا كان متأخراً في الذ كر عن الشرط كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق فاما إذا كان الجزاء متقدماً فلا حاجة إلى حرف القاء بل يتعلق بالشرط بدون حرف التعليق لأنه قد يعقب قوله أنت طالق ما يبين أنه يمين فيخرج به من أن يكون تعليقاً إلى كونه يميناً وتعليقاً فلا حاجة في مثل هذا إلى حرف التعليق بخلاف حروف الشرط فإنها لازمة للشرط سواء تقدم ذكرها على الجزاء أو تأخر وإنما اختصت القاء بالجزاء لأنها حروف يقتضي التعقيب من غير تراخي كقول القائل جاءني زيد فعمرو والجزاء يتعقب الشرط بلا تراخي وأما معنى الجزاء فجزاء الشرط معلق بالشرط ثم قد يكون ما نعام من تحصيل الشرط إذا كان الشرط مرغوباً عنه لوقاحة عاقبته وقد يكون حاملاً على تحصيله لحسن عاقبته لكن الحمل والمنع من الاغراض المطلوبة من اليمين ومن ثم تأخر الجزاء عن البيع والولد بالنكاح فأنه لا يخرج التصرف عن كونه يميناً كما نعام الربح في البيع والولد في النكاح لأن وجود التصرف بوجود ركنه لا حصول المقصود منه كوجود البيع والنكاح وغيرهما

وركن اليمين هما الشرط والجزاء فاذا وجد كان التصرف يمينا ولان المرجح في معرفة الاسامى الى اهل اللغة وانهم يسمون الشرط والجزاء يمينا من غير مراعاة معنى الحمل والمنع دل ان ذلك ليس بشرط لوقوع التصرف يمينا وبيان هذه الجملة في مسائل اذا قل لا امر انه ان دخلت الدار فانت طالق او قال لعبد هان دخلت الدار فانت حر او قال اذا ما اومتى اومتى ما اوجبتا اومتى كان يمينا لوجود الشرط والجزاء حتى لو حلف لا يحلف فقال ذلك يحنث ولو قال انت طالق غدا أو رأس شهر كذا لا يكون يمينا لانعدام حر وف الشرط بل هو اضافة الطلاق الى الغد والشهر لانه جعل الغد والشهر ظرفا لوقوع الطلاق لان معناه في غدا وفي شهر ولا يكون ذلك ظرفا لوقوع الطلاق الا بوقوع الطلاق ولو قال اذا جاء غدا فانت طالق او قال اذا مضى غدا او اذا جاء رمضان او اذا هب رمضان او اذا طلعت الشمس او غربت كان يمينا عند اصحابنا وعند الشافعي لا يكون يمينا لانعدام معنى اليمين وهو المنع أو الحمل اذا لا يقدر الخالف على امتناع من يحى الغد ولا على الاتيان به فلم يكن يمينا بخلاف دخول الدار وكلام زيد ولان الشرط مافى وجوده في المستقبل خطر وهوان يكون فيما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغديا في لا محالة فلا يصلح شرط فلم يكن يمينا (ولنا) انه وجد شرط وجزاءه معلق بالشرط فكان يمينا ومعنى المنع أو الحمل من اعراض اليمين وغرابتها وحقائق الاسامى تتبع حصول المسميات بذواتها وذلك باركانها لا بمقاصدها المطلوبة به منها على ما بينا والله عز وجل الموفق وأما قوله ان الشرط مافى وجوده في المستقبل خطر وهوان يكون مما يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد والغديا في لا محالة فالجواب عنه من وجهين أحدهما ممنوع ان هذا من شرط كونه شرط بل من شرط أن يكون جائزا لوجوده في المستقبل ونفى به ان لا يكون مستحيل الوجود وقد وجد ههنا فكان التصرف يمينا على ان جواز العدم ان كان شرطاهو موجوده نال بحى الغد ونحوه ليس مستحيل العدم حقيقة لجواز قيام الساعة في كل لحظة كما قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وهذا لان الساعة وان كان لها شرائط لا تقوم الا بعد وجودها ولم يوجد شئ من ذلك في يومنا هذا فيقع الامن عن قيام الساعة قبل بحى الغد ونحو ذلك لكن هذا يوجب الامن عن القيام اما لا يمنع تصور القيام في نفسه لان خبر الصادق عن امر أنه لا يوجد يقتضى انه لا يوجد اما لا يقتضى ان لا يتصور وجوده في نفسه حقيقة ولهذا قلنا ان خلاف المعلوم مقدور والعبد حتى يتعلق به التكليف وان كان لا يوجد فكان بحى الغد جائزا لعدم في نفسه لا مستحيل العدم فكان شرط كونه شرطاهو جواز العدم حقيقة موجودا فكان يمينا ولو قال لا امر أنه انت طالق ان شئت أو أردت أو أحببت أو رضيت أو هويت لم يكن يمينا حتى لو كان حلف لا يحلف لا يحنث بهذه المقالة لاذكرنا ان الشرط معناه العلامة وهو ما جعله الخالف علما لنزول الجزاء والخالف ههنا ما جعل قوله ان شئت علما لوقوع الطلاق بل جعله لتملك الطلاق منها كانه قال ملكتك طلاقك او قال لها اختارى أو امرتك يسدك ألا ترى انه اقتصر على المجلس وما جعل علما لوقوع الطلاق لا يقتصر على المجلس كقوله انت طالق ان دخلت الدار أو ان كلمت فلا وهذا لان العلم المحض ما يدل على حصول الطلاق فحسب فاما ما يتعلق بوجوده به فانه لا يكون علما بل يكون علة لحصوله والمشيئة مما يحصل به الطلاق بدليل ان الزوج لو قال لن وجته ان شئت طلاقك فطلق واذا لم يوجد معنى الشرط لم تكن المشيئة المذكرة شرطا فلم يوجد أحد ركني اليمين وهو الشرط فلم توجد اليمين فلا يحنث وكذلك لو قال لها انت طالق ان شئت أنا لم يكن يمينا حتى لا يحنث في يمينة اذا حلف لا يحلف ولو قال لها اذا حضت وطهرت فانت طالق لم يكن يمينا لان الخالف ما جعل هذا الشرط علما لنزول الجزاء بل جعله ايقاع الطلاق على وجه السنة لان مثل هذا الكلام يذكرة عادة كانه قال انت طالق للسنة وكذا اذا قال اذا حضت حيضة فانت طالق لان الحيضة اسم للكمال فصار بمنزلة قوله اذا حضت وطهرت فانت طالق وما زاد على هذا يعرف في الجامع ولو حلف لا يحلف فقال كل امرأتى تدخل هذه الدار فهي طالق او قال لا امرأته بكما دخلت هذه الدار فانت طالق يحنث لا لوجود تعليق الطلاق بالدخول لتعذر التعليق لانعدام حرفه بل لضرورة



وجود الاتصاف على ما بيننا والتعليق بالدخول ظرف في وجود الاتصاف فصار من حيث انه تعلق به بواسطة  
الاتصاف شبيه الشرط لان يكون شرطاً في كلمة كل اذا دخلت مرة فطلعت ثم دخلت ثانياً لم تطلق وفي كلمة  
كلما تطلق في كل مرة تدخل وانما كان كذلك لان كلمة كل كلمة عموم واحاطة لما دخلت عليه وفي المسئلة الاولى  
دخلت في اليسين وهي المرأة في الفعل وهو الدخول فاذا دخلت مرة فقد انحلت اليسين فلا يبحث بدخولها ثانياً  
وأما في المسئلة الثانية فاما دخلت الكلمة على فعل الدخول لان كلمة ما ترجع مع ما بعدها من الفعل مصدر القبة  
يقال بلغني ما قلت وأعجبنى ما صنعت أى قولك وصنعت فصارت الكلمة داخلة على المصدر لا على من وقع عليه  
المصدر فيقتضى تعميم المصدر قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها يصعد التبدل عند تجديد النضج  
وان كان المحل متحد انفصال الطلاق متعلقاً بكل دخول وقد وجد الدخول في المرة الثانية والثالثة فطلعت ثلاثاً فلو انها  
تزوجت زوج آخر بعد ذلك ثم تزوجها الاول فدخلت الدار لا يقع الطلاق عند أحبابنا الثلاثة فلو فرسند كره  
المسئلة في كتاب الطلاق ولو عقد اليمين على الزوج بكلمة كلما فطلعت ثلاثاً بكل تزوج ثم تزوجها بعد زوج  
آخر فطلعت لانه أضاف الطلاق الى الملك والطلاق المضاف الى الملك يتعلق بوجود الملك بخلاف الدخول ولو قال  
لا مرأته أنت طالق لو دخلت الدار كان يميناً كما لو قال ان دخلت الدار واذا دخلت لان كلمة لو تدرك لتوقف  
المدكور على وجود ما دخلت عليه قال الله تعالى ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك وقال عز وجل ولو  
ردوا لادوا المانها عنه فكانت في معنى الشرط لتوقف الجزاء على وجود الشرط وان لم يكن شرطاً حقيقة ولو قال  
أنت طالق لو حسن خلقك سوف أراجعك لم يكن يميناً ويقع الطلاق الساعة لان لو ما دخلت على الطلاق وانما  
دخلت على رقب الرجعة فيقع الطلاق في الحال كما لو قال أنت طالق ان حسن خلقك أراجعك وكذلك لو قال أنت  
طالق لو قدم أبوك أراجعك كما لو قال أنت طالق ان دخلت الدار أراجعك وهذا كله ليس يمين بل هو عذر ورعى  
ابن سامة عن أبي يوسف اذا قال لا مرأته أنت طالق لو دخلت الدار لطلعتك لم تطلق الساعة وان دخلت الدار لم تطلق  
حتى يطلتها فان لم يطلتها طلعت قبل موته أو موتها بلا فصل لان هذا رجل حلف بطلاق امرأته لطلتها اذا دخلت الدار  
فان لم يطلتها فهي طالق كانه قال لا طلقك اذا دخلت الدار فان دخلت الدار فلم أطلقك فأنت طالق ولو قال ذلك لا  
تطلق للحال واذا دخلت الدار ولم يطلتها حتى ماتت أو ماتت طلعت في آخر جز من أجزائها لهوات شرط البر في  
ذلك الوقت فيقع الطلاق ذلك الوقت كما لو قال لها أنت طالق ان لم آت البصرة فمات قبل أن يأتيها كذا هذا ونظيره  
اذا قال لا مرأته عبدى حر لو دخلت الدار لا ضربك اذ معناه لا ضربك اذا دخلت الدار فان دخلت ولم يضربك  
فمعدى حر والله عز وجل الموفق وروى المعلى عن محمد اذا قال لا مرأته أنت طالق لو لا دخولك الدار أو أنت طالق  
لو لا مهرى على أو أنت طالق لو لا شرفك فهذا كله استثناء ولا يقع عليها الطلاق ومعناه انه في معنى الاستثناء من  
حيث انه يمنع وقوع الطلاق كالا استثناء يمنع ثبوت الحكم في المستثنى والاصل ان هذه الكلمة تستعمل في امتناع  
الشيء لوجود غيره قال الله عز وجل ولو لا ان يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سقفاً من فضة  
ومعارج عليها يظهر من الآية وقال سبحانه وتعالى ولو لا رهطك لرجمناك ويقال في العرف لو لا المطر لجئتك فصار  
معنى هذا الكلام لو لا دخولك الدار لطلعتك فلا يقع عليها الطلاق وكذلك لو قال طلقك لو لا دخولك الدار  
وكذلك لو قال لو لا دخولك الدار قد طلقك أمس وكذلك لو كان مكان قد لقي في هذه الوجه كلها وكذلك لو قال  
أنت طالق أمس لو لا دخولك الدار أى لو لا دخولك الدار أمس لطلعتك وقال ابن سامة سمعت أبا يوسف يقول في  
رجل قال لا مرأته أنت طالق ان دخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكذلك باليمين كانه قال أنت طالق ان لم  
أكن دخلت الدار فان كان لم يدخل طلعت وان كان دخل لم تطلق لان هذا ليس بشرط بل هو خبر عن الماضي أكده  
باليمين فان كان كاذباً طلعت وان كان صادقاً لم تطلق ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله أنت طالق ان

دخلت الدار فأتطلق حتى تدخل لأن لا حرف نقي كده بالخلف فكانه نقي دخولها وأكذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار فأتطلق الساعة لأن قوله دخلت ليس بتعليق بل هو اخبار عن دخولها الدار كأنه جعل الدخول علة لكنه حذف حرف العلة وسواء كانت دخلت الدار أو لم تدخل يقع الطلاق لأن التعليق بعله لم توجد لا يمنع وقوع الطلاق لأن العلة لم تصبح وبقي الايقاع صحيحاً وروى ابن سماعه عن محمد بن رجل قال لامرأته أنت طالق وان دخلت الدار فهي طالق الساعة لما يذ كر ولو قال أنت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالق الساعة واحدة وان دخلت الدار أخرى لأنه طلقها تطليقة الساعة وعطف الشرط عليها بلاجزاء فيضمن فيه الجزاء فيصير كأنه قال أنت طالق الساعة وطاق ان دخلت الدار فيقع في الحال واحدة وبعد الدخول أخرى ولو قال أنت طالق لدخولك الدار فهي طالق الساعة واحدة لأنه أوقع الطلاق ثم جعل الدخول المتقدم عليه علة لايقاع الطلاق ومن أوقع الطلاق لعله وقع وجدت العلة أو لم توجد لا يبنوا وكذلك لو قال أنت طالق لحضتك لما قلنا ولو قال بحضتك أو في حضتك أو بدخولك الدار أو لدخولك الدار لم تطلق حتى تحيض أو تدخل لأن الباء حرف الصاق فيقتضي الصاق الطلاق بالحضة والدخول فيتعلق بهما وفي كلمة ظرف دخلت على ما لا يصلح ظرفاً فجعل شرطاً لمناسبة بينهما ذكرها في كتاب الطلاق وذكر محمد بن الجاعم اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فأتطلق طالق في القضاء حين تكلم به وجملة الكلام في هذا ان الامر لا يخلو اما ان قدم الشرط أو إيمان أخر فان قدم فهو على أربعة أوجه اما ان قال ان دخلت الدار فأتطلق أو قال ان دخلت الدار أنت طالق أو قال ان دخلت الدار وأنت طالق أو قال وان دخلت الدار أنت طالق وان أخر الشرط فهو على ثلاثة أوجه اما ان قال أنت طالق ان دخلت الدار أو قال أنت طالق وان دخلت الدار أو قال أنت طالق فان دخلت الدار فان قال ان دخلت الدار أنت طالق فالجواب ما ذكره محمد انها تطلق في القضاء حين تكلم به لأنه ما علق الطلاق لانعدام حرف التعليق وهو حرف الفاء وكان تنجزا لا تعليقاً وان عني به التعليق دين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه عني ما يحتمله كلامه نحو اضرأ حرف الفاء في الجزاء قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلاًن

أي قاله يشكرها ولا يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر وهذا جواب ظاهر الرواية وروى ابن سماعه عن أبي يوسف انها لا تطلق حتى تدخل الدار ووجه ان يحذف حرف الجزاء تصحيحاً للشرط اذ لو لم يحذف للغا ولو قال ان دخلت الدار وأنت طالق تطلق للحال لانعدام حرف التعليق والواو غير موضوعة للتعليق ولو عني به التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه لأن الواو لا تحتمل التعليق ولو أدرج فيه الفاء يصير تقدير كلامه أنت دخلت الدار فأتطلق وهذا هو ولو قدم وأخر لا يستقيم أيضاً لأنه يصير كأنه قال وأنت طالق ان دخلت الدار والواو لا يتبدأ بها وما يذ كره أهل اللغة ان الواو قد تكون للاستئناف فإدراج ان يتبدأ كلام بعد تقدم جملة مفيدة من غير ان تكون الجملة الثانية تشارك الاولى فاما ابتداء الكلام من غير ان يتقدمه شيء عالواو فغير موجود ولا جائز وان قال وان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لانعدام دلالة التعليق وحرفه على أن الواو في مثل هذا نذ كر للتصديق كما يقال لا تسافرن وان كان الطريق مخوفاً ولو نوى التعليق لا يصدق القاضي لأنه عدول عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأنه نوى ما يحتمله كلامه لأنه نوى اضرأ حرف الفاء فصارك أنه قال وان دخلت الدار فأتطلق وبلغوا وهذا اذا قدم الشرط فاما اذا أخر فقال أنت طالق ان دخلت الدار لا تطلق ما لم تدخل الدار لأنه عقب الايجاب بما أخرجه عن كونه ايجاباً إلى كونه ميمناً فلا حاجة في مثل هذا الى حرف التعليق ولو قال أنت طالق وان دخلت الدار فهي طالق حين تكلم به لأن هذا يوجب التأكيذ على ما بينا يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق ولو قال عنيت به

التعليق لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لما ذكرنا أن الواو لا تحمل التعليق وذكر الكرخي أنه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن الواو تحمل زائدة كما في قوله تعالى حتى إذا فتحت بأجوج إلى قوله واقترب الوعد قيل معناه اقترب الوعد والواو زائدة لأن قوله اقترب جواب حتى إذا والجواب عن هذا أن الواو في كلام العرب لم تجز زائدة في موضع تصلح للعطف أو للتحقيق فلا يمكن أن تجعل ههنا زائدة على أن تقول إن كثيراً من محقق أهل اللغة جعل الواو زائدة في موضع ما وكانوا يقولون تقدير الآية عندهم حتى إذا فتحت بأجوج وما جوج وهم من كل حذب ينسبون فتحت واقترب الوعد فكانت الواو للعطف على الجواب المضمر ولو قال أنت طالق فان دخلت الدار لارواية طهنا قالوا لقائل أن يقول تطلق للحال لأن الفاء صارت فاصلة لأنها كانت لغواً واللغوم من الكلام يجعل بمنزلة السكوت ولقائل أن يقول يتعلق الطلاق بالدخول لأن الفاء وإن كان مستغنى عنها في الحال إلا أنها في الجملة حرف تعليق فلا يجوز أن تجعل مانعة من التعليق موجبة للافصال ولو قال أنت طالق إن ولم يدكر فعلا هل يتعلق أم لا هذه المسألة في ظاهر الرواية وذكر في النواذر على قول محمد يقع الطلاق للحال لأنه لم يذكر ما يتعلق به وعلى قول أبي يوسف لا يقع الطلاق للحال لأنه لما ذكر حرف الشرط علم أنه لم يرد به التعلق وإنما أراد به اليمين والتعليق والله عز وجل أعلم ولو قال لا مرا أنه أنت طالق في الدار أو في مكة فلا يصل فيه أن كلمة في كلمة ظرف فان دخلت على ما يصلح ظرفاً فمجرى على حقيقتهما وان دخلت على ما لا يصلح ظرفاً فجعل مجازاً عن الشرط لمناسبة بين الطرفين وبين الشرط ثم الظرف نوعان ظرف زمان وظرف مكان فان دخلت على المكان وقع الطلاق في ذلك المكان وفي غيره بان قال لا مرا أنه أنت طالق في الدار أو في مكة وقع الطلاق وإن لم تكن المرأة في الدار ولا في مكة لأن الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فإذا وقع في مكان وقع في الأما كن كلما وان دخلت على الزمان فان كان ما ضيق الطلاق في الحال نحو أن تقول أنت طالق في الامس أو في العام الماضي لأن انشاء الطلاق في الزمان الماضي لا يتصور فيجعل اخباراً أو تلغو الاضافة الى الماضي ويبقى قوله أنت طالق فيقع في الحال وكذلك اذا كان حاضر أبان قال أنت طالق في هذا الوقت أو في هذه الساعة يقع في الحال وإن كان مستقبلاً لا يقع حتى يأتي بان قال أنت طالق في غد أو في الشهر الآتي لأن الطلاق يحتمل الاختصاص بوقت دون وقت فاذا جعل العذر ظراً لا يقع قبله ولو قال أنت طالق في دخولك الدار أو في قيامك أو في عودك يتعلق بهذه الأفعال لأن الفعل لا يصلح ظرفاً ولا يصلح شرطاً فتحمل الكلمة على الشرط مجازاً وكذلك لو قال أنت طالق في ذهابك الى مكة لأن الذهاب فعل وكذلك اذا قال بذهابك لأن الباء حرف الصاق فيقتضي الصاق الطلاق بالذهاب وذلك بتعليقه به فيتعلق به ولو قال أنت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالقاً لأن الشمس لا تصلح ظرفاً للطلاق ولا شرطاً فاما أن تلغو ويراد بها مكان الشمس والطلاق لا يحتمل التخصيص بمكان دون مكان ولو قال أنت طالق في صومك كانت طالقاً حين يطلع الفجر اذا نوت الصوم لأن الصوم فعل وهو الامساك وانه لا يصلح ظرفاً فتجعل الكلمة مجازاً عن الشرط والفعل يصلح شرطاً فاذا وجد في أول الجز مع النية في وقته من أهله فقد وجد الصوم الشرعي فوجد الشرط فيقع الطلاق ولو قال أنت طالق في صلاتك لم تطلق حتى تركه وتسجد سجدة لأن الصلاة فعل أيضاً فلا تصلح ظرفاً كالصوم إلا أنها اسم لأفعال مختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود والمتركب من أشياء مختلفة لا ينطلق عليه الاسم بوجود بعضها كالأبلى المتركب من السواد والبياض والسكنجيين المتركب عن السكر والخملى ونحو ذلك فما لم توجد الأفعال التي وصفنا لا ينطلق عليها اسم فعل الصلاة فلا يحنث بنفسه شروع بخلاف الصوم فإنه اسم لأفعال متفقة الأجزاء وهي الامساك وترك ما ترك من أجزاء متفقة متجانسة ينطلق اسم كله على بعضها لغة كاسم الماء أنه كما ينطلق على ماء البحر ينطلق على قطرة منه فكان الامساك في أول النهار امساكاً حقيقة فيقع الطلاق بمجرد شروع فهو الفرق بينهما ولو قال أنت طالق في حيضك أو في طهرك فان كان موجوداً وقع والا فلا يقع ويتوقف على وجوده لأن المراد منه وقت الحيض والطهر أى في الوقت الذي تكونين حائضاً أو طاهرة فيه

ونظير هذه المسائل ما ذكره محمد في الجامع اذا قال أنت طالق في ثلاثة أيام طلقت حين تكلم به ولو قال أنت طالق في  
أكثر من ذلك لا يقع الطلاق ما لم تفرغ من أكل جميع الرغيف والفرق أن في المسألة الأولى دخلت كلمة الظرف  
على الزمان وهو يصلح ظرفاً فجعل جميع الوقت ظرفاً لكونها طالقاً ولا يكون كذلك الا اذا كان وقع الطلاق في أوله  
وفي الثانية علق الطلاق بفعل الا كل لان الفعل لا يصلح ظرفاً ويصلح شرطاً فصار معلماً للطلاق بفعل الا كل  
والمعلق بالشرط لا ينزل ما لم ينزل كمال شرطه وما يقوله مشايخنا ان الطلاق متى أضيف الى وقت ممتد يقع عند أوله ومتى  
علق بفعل ممتد يقع عند آخره هذا صورته وعلته ولو قال لها أنت طالق في محي ثلاثة أيام فان قال ذلك ليسلاف كما طلع  
الفجر من اليوم الثالث يقع الطلاق لانه علق الطلاق بمحي ثلاثة أيام ولا يوجد ذلك الا بمحي وكل واحد منها ومحي  
اليوم يكون بطول الفجر ولو قال ذلك في ضحوة من يوم حلف فانما يقع الطلاق عند وجود طلوع الفجر من اليوم  
الرابع لان اليوم الذي حلف فيه لم يكن معتبراً للتقدم بحيث على الشرط والشئ يتعلق بمحيي لا بما مضى ولو قال  
أنت طالق في مضي ثلاثة أيام ان قال ذلك ليلاً لا يقع الطلاق ما لم تغرب الشمس من اليوم الثالث لان مضي الشئ  
يكون باقضاء جزئه الاخير فمضي الايام يكون باقضاء الجزء الاخير منها وذلك يوجد في هذه الساعة وان قال ذلك في  
وقت ضحوة من النهار لا تطلق حتى محي تلك الساعة من اليوم الرابع لانه به يتم مضي ثلاثة أيام بالساعات فالعبرة في  
المضي به لا بالايام الكاملة وفي المحي لا وانما هذا هو المتعارف ولو قال ان شئت لك في المسجد فبعدى حر فانه يعتبر في  
هذا كون الشئ في المسجد حتى يحث سواء كان المشتوم في المسجد أو غيره ولو قال ان ضربتك أو قتلتك في المسجد  
يعتبر فيه مكان الم ضرب والمقتول ان كان في المسجد حثت والا فلا والاصل فيه أن كل فعل له أثر في المفعول يعتبر  
فيه مكان المفعول وما لا أثر له يظهر في المفعول لا يعتبر فيه مكانه بل مكان الفاعل وعلته هذا الاصل تذكري الجامع  
ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الخالف وبعضها يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط  
وبعضها يرجع الى المحل المحلوف بطلاقه وعتاقه وبعضها يرجع الى نفس الركن أما الذي يرجع الى الخالف فما  
ذكرنا في الطلاق والعتاق وكلما هو شرط جواز الطلاق والعتاق فهو شرط انعقاد اليمين بهما وما لا فلا ويسمين جملة  
ذلك في كتاب الطلاق والعتاق (وأما) الذي يرجع الى المحلوف عليه وهو الشرط فانه أن يكون أمر في المستقبل  
فلا يكون التعليق بأمر كائن يميناً بل يكون تنجيذاً حتى لو قال لا مرأته أنت طالق ان كانت السماء فوقنا يقع الطلاق في  
الحال وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا مرأته وهي حائض أو مريضة اذا حضت أو مرضت فانت طالق ان ذلك على  
حيض مستقبل ومرض مستقبل وهو حيض آخر يوجد في المستقبل أو مرض آخر لا على الحال فان عينت  
ما يحدث من هذا الحيض وما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى لان الحيض ذو أجزاء تحدث حالا فحالا وكذلك  
المرض يزداد ويكون ذلك حيضاً ومرضاً فاذا نوى ذلك فقد نوى ما يحتمله لفظه فيصدق فان قال فان حضت غداً  
فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهذا على هذه الحيضة اذا دام الحيض منها الى أن ينشق الفجر من الغد بعد أن تكون  
تلك الساعة تمام الثلاثة أو أكثر لانه اذا علم بحيضها استحالة ان يمينه حدوث حيضة أخرى في غد فحينئذ انه  
اراد استمرار هذه الحيضة ودوامها وانما اعتبر بتلك الساعة لتمام الثلاثة أو أكثر لان الحيض اذا قطع فيما دونها فليس  
بحيض فلا يوجد شرط اليمين وان كان لا يعلم بحيضها فهو على حيض مستقبل ويدين في القضاء لانه اذا لم يعلم بحيضها  
فالظاهر انه اراد حدوث الحيض وكذلك هذه الوجوه في المرض وكذلك المحموم اذا قال ان حميت أو المصدوع  
اذا قال ان صدعت وكذلك الرعاف وان كان صحيحاً فقال ان صححت فامرأتي طالق وكان صحيحاً حين سكت طلقت  
أمرأته وهو كصير قال ان أبصرت وكسميع قال ان سمعت لان الصحة عرض يحدث ساعة فساعة فالموجود في  
الزمان الثاني غير الموجود في الزمان الاول وقد حدثت له الصحة حين ما فرغ من هذا الكلام فوجد شرط الحنث ولا

يمكن شرط صحة أخرى في المستقبل كالحيض والمرض فتقع عيته على ما يحدث عقيب الكلام وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا امر أنه اذا قت أو قعدت أو ركبت أو لبست فانت طالق وهي قائمة أو قاعدة أو راكية أو لا بسنة انه اذا مكث ساعة بعد اليمين مقدار ما قدر على تركها حنث وكذلك السكنى اذا لم يأخذ في النقلة من ساعته لان الدوام على هذه الافعال يعني به تجدد أمثاله يسمى باسم هذه الافعال فقد وجد ما تناوله الاسم عقيب اليمين في حنث وأما الدخول بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهي داخلة فهذا لا يكون الا على دخول مستقبل فان نوى الذي هو فيه لا يحنث لان الدخول هو الا تفصال من خارج الى داخل وهذا لا يحنث التجدد فلا يثبت الاسم في حالة البقاء أعني الثاني في زمان وجوده وكذلك اذا قال لها ان خرجت وهي خارجة لان الخروج ضد الدخول وهو الا تفصال من داخل الى خارج وأنه لا يتجدد في الثاني من زمان وجوده فلا يثبت الاسم بخلاف القيام والركوب واللبس ونحوهما بوضوح الفرق أنه يقال قمت يوما وركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت الدار يوما ولا خرجت من الدار يوما على ارادة المكث وكذلك الحبل اذا قال للحبل اذا حبلت فانت طالق فهذا يقع على حبل مستقبل لانه يراد به ابتداء العلوق عرفا وعادة ولو قال ان أكلت أو ضربت فهو على الحادث كل شيء أكله بعد عيته أو ضربه بعد عيته يحنث لان الضرب يتجدد وكفى الاصل اذا قال لها أنت طالق ما لم تحيض أو ما لم تحبلى وهي حبل أو حائض في حال الحلق فهى طالق حين سكت الا أن يكون ذلك منها حين سكت لانه جعل حدوث الحيض والحبل شرط اليفالم يوجد عقيب اليمين يحنث وان عني به ما فيه من الحيض دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في الحبل لان الحيض ذو أجزاء فجزاء فجزا ان يسمى ما يحدث من أجزائه باسم الابتداء فاما الحبل فليس بذي اجزاء ألا ترى ان الحيض يزاد والحبل ليس بمعنى يتجدد الزيادة فلا يصدق اصلا والله عز وجل اعلم (ومنها) ان يكون المذكور في المستقبل متصورا لوجود حقيقة لا عادة هو شرط انعقاد اليمين فان كان مماسيحيل وجوده حقيقة لا ينعقد كما اذا قال لا امرأته ان ولج الجمل في سم الخياط فانت طالق وان اجتمع الضدان فانت طالق لان مثل هذا الكلام يذكركم كيد النقي أى طلاقك أمر لا يكون أصلا ورأسا كمالا يبلغ الجمل في سم الخياط ولا يجتمع الضدان قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أى لا يدخلونها رأسا وعلى هذا يخرج ما اذا قال ان لم اشرب الماء الذى في هذا الكوز فامرأته طالق او عبده حر أو قال ان لم اقتل فلا ناولا ماء في الكوز وفلان ميت وهو يعلم بذلك ولا يعلم به وقد ذكرنا جملة هذا وتفصيله وما فيه من الاتفاق والاختلاف وما يتصل بذلك من المسائل في اليمين بالله تعالى وأما الذى يرجع الى الحل المحلوف بطلاقه وعتاقه فقيام الملك فيه والاضافة الى الملك أو الى سبب الملك وسنتين ذلك في كتاب الطلاق والعناق ونذكر ذلك كله (وأما) الذى يرجع الى نفس الركن فاذكرنا في اليمين بالله تعالى وهو عديم ادخال الاستثناء عليه فاذا دخل عليه الاستثناء بطلان بان قل ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان شاء الله تعالى او قال ماشاء الله تعالى او قال بمشيئة الله تعالى او قال الا أن يشاء الله او قل بارادة الله أو قضاء الله تعالى أو بقدرته ولو قال ان اعاننى الله أو بمعونته الله وأراد به الاستثناء يكون مستثنى فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان الشيء بعد وجوده لا يحتمل الاعانة عليه فلا يمكن حمله على التعليق بالشرط فيجعل مجازا عن الاستثناء وكذلك اذا قال ان يسر الله تعالى أو قال بتيسير الله تعالى ونوى الاستثناء وسند كشرائط صحة الاستثناء في كتاب الطلاق ونذكر ان منها ان يكون الاستثناء موصولا بالكلام المتقدم وهو ان لا يكون بينهما فاصل الا أن يكون الفاصل لضرورة وعلى هذا ما روى عن ابن سماعة عن أبي يوسف فيمن قال لا امرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق ثلاثا فاعلمى ذلك الا باذن أو قال ان شاء الله انه يصح الاستثناء فلا تطلق وان خرجت من الدار لان حرف الفاء حرف عطف فيقتضى تعلق ما دخلت عليه الجملة المتقدمة فيصير الكل كلاما واحدا فلا يكون فاصلا وان قال اعلمى ذلك أو اذهبي لم يصح الاستثناء لانه لم يوجد ما يوجب تعلق المذكور بالكلام الاول فصار كلاما متبدا فكان

فاصلا قاطعا للاستثناء فيتعلق الطلاق بالخروج وقال القدوري وينبغي على قول أبي حنيفة أن لا يصح الاستثناء  
 ويقع الطلاق في الفصلين جميعا بناء على أصله فيمن قال لا مرأته أنت طالق ثلاثا وثلاثا إن شاء الله تعالى (ومنها)  
 أن لا يدخل بين الشرط والجزاء حائل فإذا دخل لم يكن يمينا وتعليقا بل يكون تنجيذا وعلى هذا يخرج ادخال النداء  
 في وسط الكلامين انه يكون قاصلا مانعا من التعليق أولا وبجملته الكلام فيه أن النداء أنواع ثلاثة نداء بالقذف بان  
 يقول يا زانية ونداء بالطلاق بأن يقول يا طالق ونداء بالعلم بأن يقول يا زينة أو يا عمرة وكل واحد من الأنواع  
 الثلاثة على ثلاثة أوجه أما أن ذكر النداء في أول الكلام وأما أن ذكره في أوسطه وأما أن ذكره في آخره وكل  
 ذلك ينقسم الى قسمين أما أن علق بشرط وهو دخول الدار ونحوه وأما أن يحذف وأدخل فيه الاستثناء فقال إن شاء  
 الله تعالى أما النداء بالقذف إذا ذكره في أول التعليق بالشرط لا يمنع من التعليق ويكون قد فسخ بحال بأن قال لا مرأته  
 يا زانية أنت طالق أن دخلت الدار لأن قوله يا زانية وإن كان موضوعا للنداء لكنه وصف لها بالزنا من حيث المعنى  
 لأنه اسم مشتق من حيث المعنى وهو الزنا والاسم المشتق من معنى يقتضي وجود ذلك المعنى لا محالة كسائر الأسماء  
 المشتقة من المعاني من المتحرك والساكن ونحو ذلك سواء كان الاسم موضوعا للنداء أو غيره فصار بوصفه إياها بالزنا  
 ونسبة الزنا إليها فإذا قلنا بالزنا وهي زوجته وموجب قذف الزوجات اللعان عند استجماع شرائط اللعان ثم صار  
 معلقا طلاقا بدخول الدار بقوله أنت طالق إن دخلت الدار فيتعلق به وهذا لأنه ناداها لتتنبه لسماع كلامه فلما تنبهت  
 خاطبها باليمين وهي تعلق طلاقا بدخول الدار وكذا لو قال يا زانية أنت طالق إن شاء الله تعالى صار قاذفا لم يقلنا ولا  
 يقع الطلاق لدخول الاستثناء فيه ولو بدأ بالنداء في الطلاق فقال يا طالق أنت طالق إن دخلت الدار وقع الطلاق  
 بقوله يا طالق لأنه وظيفها بالطلاق فيقتضي تقدم ثبوت الطلاق على وصفه إياها بالضرورة صحة الوصف وتعلق طلاق  
 آخر بدخول الدار لما ذكرنا في الفصل الأول وكذا لو قال يا طالق أنت طالق إن شاء الله تعالى يقع الطلاق بقوله  
 يا طالق ولم يقع الثاني لدخول الاستثناء عليه ولو بدأ بالنداء بالعلم فقال يا عمرة أنت طالق إن دخلت الدار لا يقع شيء  
 وتعلق الطلاق بالدخول لأنه بندائه إياها بالعلم نهيها على سماع كلامه ثم علق طلاقا بالدخول وكذا لو قال يا عمرة أنت  
 طالق يا عمرة إن شاء الله تعالى لا يقع شيء لما ذكرناه إذا بدأ بالنداء أما بالقذف أو بالطلاق أو بالعلم فاما إذا أتى بالنداء  
 في وسط الكلام في التعليق بالشرط بأن قال لها أنت طالق يا زانية إن دخلت الدار فقد روى ابن سبعة عن محمد أنه  
 لا يصير قاصلا ويتعلق الطلاق بدخول الدار ويصير قاذفا ويحب اللعان وكان أبو يوسف يقول بهذا القول ثم رجع  
 وقال يقع الطلاق للحال ولا يصير قاذفا حتى لا يحب اللعان وذكر محمد في الجامع أن الطلاق يتعلق بدخول الدار ولا  
 يصير النداء قاصلا بين الشرط والجزاء مانعا من التعليق ولا يصير قاذفا ولا يحب اللعان قال المشايخ ما ذكره ابن سبعة  
 عن محمد هو قوله الأخير وما ذكره محمد في الجامع قول أبي حنيفة فصل في المسئلة ثلاثة أقوال على قول أبي حنيفة تعلق  
 القذف وبطل في نفسه وتعلق الطلاق وعلى قول محمد تعلق الطلاق ولم يتعلق القذف بل تحقق للحال وعلى قول أبي  
 يوسف تعلق القذف ببطل في نفسه ولم يتعلق الطلاق بل تنجز (وجه) قول أبي يوسف أنه لما ذكر قوله إن دخلت الدار  
 عقيب قوله يا زانية فقد علق القذف بالشرط والقذف لا يتعلق بالشرط لأنه وصف الشخص بالزنا كقوله قائمة وقاعدة  
 أنه وصفها بالقيام والعود ووصف الشيء بصفة يكون اخبارا عن وجود الصفة فيه والاخبار بما لا يتعلق بالشرط  
 حتى يكون صادقا عند وجوده كاذبا عند عدمه أو مخبرا عند وجوده غير مخبر عند عدمه وإذا لم يتعلق صار لغوا فصار  
 حائلا بين الشرط والجزاء فيزل الجزاء لكن مع هذا لا يصير قاذفا لأنه قصد تعليق القذف بالشرط ومن قصد تعليق  
 شيء بشرط لا يكون مثبتا له في الحال فلم يصير قاذفا وعند وجود الشرط لا يصير قاذفا أيضا لأنه لم يتعلق به حتى ينزل عند  
 وجوده (وجه) ما روى ابن سبعة عن محمد أن قوله يا زانية وإن لم يتعلق ولكنه مع هذا لا يصير لغوا لأنه لتأكيد الخطاب  
 الموجود بقوله أنت طالق فصار مؤكدا للباب الخطاب فالتحق به فصار كأنه قال أثبت يا زانية إن دخلت الدار طالق

فتعلق الطلاق بالدخول و بقي القذف متحققا ألا ترى انه لو قال أنت طالق يا عمرة ان دخلت الدار صح التعليق ولم يصح  
قوله يا عمرة فاصلا كذا ههنا (وجه) قول أبي حنيفة ان تعليق الطلاق بالشرط قد صح لما مر في كلام محمد والقذف  
لم يتحقق لانه ذكر عقبيه الشرط والقذف متى علق بالشرط لا يقصد الا نسيان تحقيقه للحال واليا بعد وجود الشرط  
على ما مر وكان القاضي الجليل يقول تعليق القذف بالشرط يكون تبعية القذف كما يقول الرجل ان فعلت كذا فامرته  
زانية أو أمه زانية يريد بذلك تبعية الفعل ولن يتحقق تبعية الفعل الا بتبعية الانصاف بالزنا عن أمه وامرته وبمثل هذا  
يحصل الوصف بالا حصان دون الوصف بالزنا والحاق العار به والله عز وجل أعلم وكذا لو قال أنت طالق يا زانية ان  
شاء الله تعالى فهو على هذا الخلاف ولو كان النداء بالطلاق بأن قال أنت طالق يا طالق ان دخلت الدار هذا أيضا على  
الخلاف بين أبي يوسف ومحمد الا ان أبا حنيفة يفرق بين هذا وبين النداء بالزنا بقوله يا زانية ويقول يقع الطلاق منجزا  
بقوله أنت طالق ولا يتعلق بدخول الدار ويصير كقوله يا طالق فاصلا ووجه الفرق ان قوله يا طالق وان كان نداء فهو  
إيقاع الطلاق فكان قوله أنت طالق يا طالق إيقاع عقيب إيقاع من غير عطف البعض على البعض والشرط اتصل بآخر  
الأيقاعين دون الاول منهما فبقي الاول تنجزا بخلاف قوله يا زانية فانه نداء وتأكيدها تقدم من نداء الخطاب لا إيقاع  
فلم يتعلق به فلم يصح حاشا فلم يمنع من تعليق الشرط بالجزء ولو قال أنت طالق يا طالق ان شاء الله هذا أيضا على ما ذكرنا  
من الخلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين قوله أنت طالق يا زانية ان شاء الله ولو كان النداء بالعلم بان قال أنت  
طالق يا عمرة ان دخلت الدار فهنا يتعلق الطلاق بالشرط بالاجماع وأبو يوسف يحتاج الى الفرق بين هذا وبين قوله  
يا زانية والفرق ان قوله يا عمرة لا يفيد الا ما يفيد قوله أنت فكان تأكيدها للتحقق به فلم يصح فاصلا (وأما) قوله  
يا زانية فقيمه زيادة أمر لا تقيده نداء الخطاب وهو اثبات وصف الزنا وتعلق به شرعا حكم وهو الحد أو اللعان في الجملة  
فلا يمكن أن يجعل تكرار النداء الموضوع للخطاب فكان معتبرا في نفسه فلم يصح ملحقا بقاء الخطاب فبقي فاصلا  
فاما فيما نحن فيه فبخلافه على ما مر ولو قال أنت طالق يا عمرة ان شاء الله لا يقع الطلاق لما مر هذا اذا أتى بالنداء  
في أول الكلام أو وسطه فاما اذا أتى به في آخر الكلام أماني النداء بالزنا بان قال أنت طالق ان دخلت الدار يا زانية  
فان الطلاق يتعلق بالدخول لانه علق الطلاق بالدخول ثم ناداها بعد ذلك فصارت قاذفا ولم يوجد بعد القذف شرط ليقال  
انه قصد تعليق القذف بعد تحقيقه وكذا في قوله أنت طالق ان شاء الله يا زانية بطل الطلاق وتحقق القذف وفي قوله  
أنت طالق ان دخلت الدار يا طالق تعلق الاول بالدخول ووقع قوله يا طالق طلاق لدخول الشرط في الاول دون  
قوله يا طالق وكذا لو قال أنت طالق ان شاء الله يا طالق وكذا قوله أنت طالق ان دخلت الدار يا عمرة فهذا رجل علق  
الطلاق بدخول الدار ثم ناداها ونهها بالنداء على اليمين والخطاب فصح التعليق وكذا لو قال أنت طالق ان شاء الله يا عمرة  
لا يقع شيء علما قال أبو حنيفة ولو قال لا امرأته ولم يدخل بها أنت طالق يا زانية ثلاثا فبقي ثلاث ولا لعان  
وقال أبو يوسف هي طالق واحدة وعليه الحد أبو حنيفة لم يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها لان قوله يا زانية نداء  
فلا يفصل بين العدد وهو قوله ثلاثا وبين أصل الإيقاع وهو قوله أنت طالق واذا لم يفصل فيوقف الوقوع على آخر  
الكلام وهو قوله ثلاثا فبقي فلا يمكن الحاق اللعان بعد البيّنونة وأبو يوسف يقول ان قوله يا زانية يفصل بين الإيقاع  
والعدد فبانت بقوله أنت طالق فصا دفها قوله يا زانية وهي أجنبية فيجب عليه الحد ويلغو قوله ثلاثا قال أبو يوسف  
ولا يشبه هذا المدخول بها اذا قال لها أنت طالق يا زانية ثلاثا فبانت ثلاثا فبانت ثلاثا فبانت ثلاثا فبانت ثلاثا فبانت ثلاثا  
يا زانية فاصلا فانه لا يمنع الحاق الثلاث به فانه لو قال لها أنت طالق وسكت فقيل له كم فقال ثلاثا فكذا اذا فصل قوله  
يا زانية وقال أبو حنيفة وأبو يوسف اذا قال لها قبل الدخول بها أنت طالق ثلاثا او قال أنت طالق ان دخلت الدار  
فبانت بعد قوله أنت طالق قبل قوله ان دخلت الدار فهذا باطل لا يلزمه طلاق لان العدد اذا قرن بالتطبيق كان  
الواقع هو العدد وهي عند ذلك ليست بمحل لوقوع الطلاق عليها والشرط اذا لحق بآخر الكلام يتوقف اول الكلام

على آخره ولا يفصل آخر الكلام عن اوله وقد حصل آخر الكلام وهي اجنبية ولو قال أنت طالق ثلاثا يا امرأة فماتت قبل ان يقول يا امرأة فالطلاق لازم لان قوله يا امرأة تداء ليس بشرط ولا عدد يتوقف الوقوع عليه فلا يتوقف والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما حكم هذه اليمين فحكمها واحد وهو وقوع الطلاق أو العتاق المعلق عند وجود الشرط فتبين ان حكم هذه اليمين وقوع الطلاق والعتاق المعلق بالشرط ثم نبين أعيان الشروط التي تعلق بها الطلاق والعتاق على التفصيل ومعنى كل واحد منهما حتى اذا وجد ذلك المعنى يوجد الشرط فيقع الطلاق والعتاق والا فلا أما الاول فلان اليمين بالطلاق والعتاق هو تعليق الطلاق والعتاق بالشرط ومعنى تعليقها بالشرط وهو ايقاع الطلاق والعتاق في زمان ما بعد الشرط لا يعقل له معنى آخر فاذا وجد ركن الايقاع مع شرائطه لا بد من الوقوع عند الشرط فأما عدم الوقوع عند عدم الشرط فليس حكم التعليق بالشرط عندنا بل هو حكم العدم الاصيل لان الوقوع لم يكن تابقي الاصل والثبوت على حسب الاثبات والحالف لم يثبت الا بعد الشرط فبقي حكمه باقيا على أصل العدم لأن يكون العدم موجب التعليق بالشرط بل موجه الوقوع عند وجود الشرط فقط ثم الشرط ان كان شيئا واحدا يقع الطلاق عند وجوده بان قال لا مرة ان دخلت هذه الدار فأنت طالق أو أنت طالق ان دخلت هذه الدار يستوي فيه تقديم الشرط في الذكر وتأخيريه وسواء كان الشرط معينا أم مبهما بان قال ان دخلت هذه الدار أو هذه فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار أو هذه وكذلك اذا كان وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق أو هذه الدار لان كلمة أو ههنا تقتضي التخيير فصارت كل فعل على حيال الشرط فأيها وجد وقع الطلاق وكذلك لو أعاد الفعل مع آخر بان قال ان دخلت هذه الدار أو دخلت هذه سواء أخر الشرط أو قدمه أو وسطه وروى ابن سبعة عن محمد بن قال ان دخلت هذه الدار أو هذه الدار وان دخلت هذه فبدي حران اليمين على ان يدخل احدي الاولين ويدخل الثالثة فأى الاولين يدخل ودخل الثالثة حنث لانه جعل شرط حنثه بدخول احدي الاولين ودخول الثالثة لانه ذكر احدي الاولين بكلمة أو فبينا ناول احدهما ثم جمع دخول الثالثة الى دخول احدهما الوجود حرف الجمع وهو الواو في قوله وان دخلت هذه فصار دخول الثالثة مع دخول احدي الاولين شرطا واحدا فاذا وجد حنث هذا اذا دخل كلمة أو بين شرطين في يمين واحدة فأما اذا أدخلها بين ايقاع ويمين أو بين يمينين كما روى ابن سبعة وبشر عن أبي يوسف فيمن قال لا مرة أنت طالق ثلاثا أو والله لا ضرب من هذا الخادم اليوم فضرب الخادم من يمينه فقد بر في يمينه وبطل الطلاق لانه خير نفسه بين الطلاق وبين الضرب في اليوم فاذا وجد أحدهما اتى الآخر فاذا مضى اليوم قبل ان يضرب الخادم قد حنث في يمينه ويخير فان شاء وقع الطلاق وان شاء أزم نفسه اليمين لانه قد حنث في أحد الأمرين وهو المبهم فكان اليه التعمين فان قال في اليوم قبل مضيه قد اخترت ان أوقع الطلاق لزمه وبطلت اليمين لانه خير نفسه بين الايقاع وبين اليمين فاذا أوقع فقد سقطت اليمين ولو قال قد اخترت التزام اليمينين وأبطلت الطلاق فان الطلاق لا يبطل حتى لو مضى اليوم قبل ان يضرب الخادم حنث في يمينه لان اختيار التزام اليمين لا يبطل اليمين لان اليمين لا يجب على الانسان بالالتزام حتى يبطل بالاختيار فيثبت اليمين على حالها ولو قال لا مرة أنت طالق ثلاثا أو والله لا ضرب من فلانة فمات فلانة قبل ان يضربها فقد حنث في يمينه وهو مخير ان شاء أزم نفسه الطلاق وان شاء الكفارة لانه شرط البرقات بموتها فحنث في احدي اليمينين ولو كان الرجل هو الميت والمخوف على ضربها حية فقد وقع الحنث على الرجل والطلاق وقد مات قبل ان يبين فلا يقع الطلاق عليها وهما الميراث لانهما كان مخيرا بين الطلاق والتزام الكفارة لا يقع الطلاق بالشك ولا يجبره الحالك على البيان لان أحدهما هو الكفارة لا يدخل تحت الحكم فلا يقدر الحالك على الزامه ولكن يلزمه فيها بينه وبين الله تعالى ولو كان بدل الكفارة طلاق أخرى فقال أنت طالق ثلاثا أو هذه فهنا يجبره الحالك حتى يبين لان الواقع طلاق وانه



مما يدخل في الحكم ولو قال أنت طالق أو على حجة أو عمره ثم يحيره الحالكم على الاختيار إنما يقضى في الوقوع أن يقع  
 أيهما شاء ويطل الأخرى ولو قال أنت طالق ثلاثاً أو فلانة على حرام يعني اليمين فإنه يحير تخيير الفتوى ولا يحيره  
 القاضي حتى يمضي أربعة أشهر قبل أن يقرب لانه لا يقدر على أن يسقط ذلك عن نفسه بالكفارة فإذا مضت أربعة  
 أشهر قبل أن يقرب لم يحير تخيير حكمه ويقال له أوقع طلاق الإيلاء على التي حرمت أو طلاق الكلام على التي تكلمت  
 بطلاقها لأن الطلاق لا بد أن يقع على أحدهما خيراً فيه تخيير الحالكم وقال محمد في الجامع إذا قال والله لا أدخل هذه الدار  
 أولاً أدخل هذه فإن دخل أحدهما حنث لأن كلمة أو إذا دخلت بين شيئين تناولت كل واحد على الآخر إذا قال الله  
 تعالى ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً ولو قال والله لا أدخل هذه الدار أبداً أو لا أدخل هذه الدار الأخرى اليوم فإن دخل  
 الأولى حنث وإن لم يدخلها ولم يدخل الأخرى حتى مضى اليوم حنث لانه خير نفسه في اليمين أن لا يدخل الدار  
 الأولى أو يدخل الأخرى في اليوم فإن دخل الأخرى في اليوم برى يمينه وإن مضى اليوم حنث في إحدى اليمينين  
 قال ابن سماعه في نوادره سمعت محمدًا قال في رجل قلل عبده حران لم يدخل هذه الدار اليوم فإن لم يدخلها اليوم دخل  
 هذه قال محمد ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا بأبلى وصل هذا الكلام أو فصله فإن لم يدخل الدار الأولى اليوم  
 حنث لأن قوله فإن لم يدخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت اليمين الأولى بحالها والله عز وجل أعلم هذا إذا كان الشرط شيئاً  
 واحداً فإن كان شيئين بأن عطف أحدهما على الآخر بحرف العطف لا ينزل الا عند وجود الشرطين لانه علقهما  
 بهما فلو نزل عند وجود أحدهما نزل من غير صناعته وهذا لا يجوز سواء قدم الشرطين على الجزاء في الذكر أو أخرهما أو  
 وسط الجزاء بان قال لها ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه  
 الدار أو قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق وهذه الدار لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً أما إذا قدم  
 الشرطين على الجزاء أو أخرهما عنه فلانه جمع بين الشرطين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع  
 ولو جمع بينهما بلفظ الجمع بان قال ان دخلت هاتين الدارين فأنت طالق أو أنت طالق ان دخلت هاتين الدارين  
 لا يقع الطلاق الا عند دخول الدارين جميعاً كذا هذا وانما استوى فيه تقديم الشرطين وتأخيرهما لأن الجزاء يتعلق  
 بالشرط كيفما كان فكان التقديم والتأخير فيه سواء وأما إذا وسط الجزاء فلان الشيء يعطف على جنسه لا على  
 غير جنسه فلا يصح عطف الشرط على الجزاء فيجعل معطوفاً على الشرط وكذلك إذا كان العطف بحرف القاء  
 بان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار أنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار فهذه الدار أو قال ان دخلت  
 هذه الدار فأنت طالق فهذه الدار فهذا كله سواء ولا يقع الطلاق الا عند دخول هذين الدارين جميعاً كما في الفصل  
 الاول لأن هناك لا يراعى الترتيب في دخول الدارين وهما برأى وهوان تدخل الدار الثانية بعد دخولها الاولى  
 والا فلا يقع الطلاق لأن الواو والقاء وان كانت كل واحدة منهما حرف عطف وجمع لكن الواو للجمع المطلق  
 والقاء للجمع المقيد وهو الجمع على سبيل التعقيب لذلك لم يراعاة الترتيب في الثاني دون الاول وكذلك ان كان  
 العطف بكلمة ثم بان قال ان دخلت هذه الدار ثم هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار ثم هذه  
 الدار أو قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق ثم هذه الدار فهذه والقاء سواء في أنه يراعى الترتيب في الدخول في كل  
 واحدة منهما إلا أن ههنا لا بد وأن يكون دخول الدار الثانية مترادفاً عن دخول الاولى لأن كلمة ثم للترتيب والتعقيب  
 مع التراخي هذا إذا كرر حرف العطف بدون الفعل فإن كرر مع الفعل فإن كان بالواو بان قال ان دخلت هذه الدار  
 ودخلت هذه الدار فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فهذه وما إذا كرر حرف  
 العطف بدون الفعل سواء لأن الواو للجمع المطلق فيقتضي اجتماع الشرطين فيستوى فيه إعادة الفعل وعدم الاعادة  
 وإن كانت بالقاء فقال ان دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فأنت طالق أو قال أنت طالق ان دخلت  
 هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فقد ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف أنه فرق بين القاء وبين الواو في هذه الاوجه

فقال في الاول وقع الطلاق عند دخول الدارين من غير مراعاة الترتيب وفي الثاني لا يقع الا أن يكون المذكور بالقاء  
آخر حتى لو دخلت الدار الثانية قبل الاولى ثم دخلت الاولى لا يحنث ووجه الفرق ما ذكرنا أن الواو تقتضي الجمع  
الطلاق من غير شرط الترتيب والقاء تقتضي التعقيب فيستدعي تأخر الفعل الثاني عن الاول وقد ذكر ابن سبابة عن  
محمد في هذا زيادة تفصيل فقال في رجل قال لامرأته ان دخلت دار فلان فدخلت هذه الدار فانت طالق ولم يدخل بها  
ثم طلقها فدخلت دار فلان ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية لم تطلق كأنه جعل دخول دار فلان شرطا لانعدام اليمين  
فانما يصير حالها حين دخلت الدار الاولى ولا ملك له في ذلك الوقت فيصير حالها بطلاق امرأته لا يملكها فلا تطلق  
وان دخلت الدار الثانية وهي امرأته لم تنعد اليمين وقد روي عن أبي يوسف مثل هذه في مسألة أخرى فقال اذا  
قال لامرأته اني اذ غشيت هذه فاذا غشيت هذه الاخرى فبغدي حر فليس الحلف على الاولى انما تعتقد عليه  
اليمين في الثانية اذا غشى الاولى ويكون موليا من الثانية اذا غشى الاولى والقاء في هذه المواضع لا تشبه الواو فدل ذلك  
على أنه جعل غشيان الاولى شرطا لانعدام اليمين في الثانية ولو قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق ان دخلت  
هذه الدار وان دخلت هذه الدار أو وسط الجزاء بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان دخلت هذه الدار  
فان أبا يوسف ومحمد اقالا أي الدارين دخلت طلقت وسقطت اليمين ولا تطلق بدخول الدار الاخرى لانهما أعاد  
حرف الشرط مع الفعل فلم يكن عطف على الاولى في الشرط بل صار ذلك يمينا أخرى أضمر فيها الجزاء فأيها ما وجد  
نزل الجزاء وانحلت اليمين لان جزاء الثاني لم يبق وان قدم الشرطين على الجزاء فقال ان دخلت هذه الدار وان دخلت  
هذه الدار فانت طالق فاتها لا تطلق حتى تدخل الدارين جميعا وهو قول محمد روي ابن سبابة عنه وذكر محمد في الجامع  
وقال هو احدى الروايتين عن أبي يوسف وروي ابن سبابة عن أبي يوسف أنه سوي بين ذلك فقال أي الدارين  
دخلت طلقت كفي الاولى وجه قول محمد أنه لا عطف الشرط على الشرط قبل الجزاء دل ذلك على أنها يمين واحدة  
لان الكلام الاول وهو قوله ان دخلت هذه الدار ليس بتمام لانه لا جزاء له فقول به بعد ذلك وان دخلت هذه الدار  
يكون شرطا على حدة الا أنه لم يذكر له جزاء فكان جزاء الاول جزاء الثاني فأيهما وجد نزل الجزاء وبطل اليمين  
الاخرى لانه لم يبق لها جزاء بخلاف التفصيل الاول لان هناك اليمين قد تمت بذكر الجزاء فلما أعاد حرف الشرط مع  
الفعل دل ذلك على أنه كلام مبتدأ وجه قول أبي يوسف أن تقديم الشرط على الجزاء وتأخير عنه في باب اليمين سواء  
ولو قدمه كان الجواب هكذا فكذا اذا أخر والله عز وجل أعلم ولو كرر الشرط وعلق به جزاء واحدا فان كرر  
بدون حرف العطف بان قال ان تزوجت فلانة ان تزوجت فلانة فهي طالق فاليمين انعقدت بالقول الثاني والقول  
الاول لغو وكذلك اذا متى وان اذا وان متى وكذلك ان بدأ بأو آخر ان أو قال اذا ثم قال متى لان الشرط لا يتعلق  
به حكم الا بانضمام الجزاء اليه وقد ضم الجزاء الى الشرط الثاني لانه موصول به حقيقة فيقطع عن الاول فبقى الاول من  
غير جزاء فلما وان قدم الجزاء فقال أنت طالق ان تزوجتك انعقدت اليمين بالكلام الاول والكلام الثاني لغو لان  
الجزء يتعلق بالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فبقى شرطا لجزءه فلما ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق ان  
تزوجتك فانما انعقدت اليمين بالكلام الآخر والكلام الاول لغو لان ان شرط محض ألا ترى أنه لا يستعمل  
الا في الشرط واذ قد يستعمل في الوقت ولا بد من تعليق الطلاق بأحدهما فتعليقه بالشرط المحض أولى وذكر محمد في  
الجامع في رجل قال لدار واحدة ان دخلت هذه الدار فبغدي حر ان دخلت هذه الدار فدخلها دخلة واحدة فانه ينبغي  
في القياس ان لا يحنث حتى يدخل الدار دخليتين ولكننا نستحسن ونجعله حائشا بالدخلة الاولى (وجهه) القياس أن  
تكرار الشرط يمكن ان يحمل على فائدة وهو أنه أراد به العطف الا أنه حذف حرف العطف فصار الشرط دخوله امرأتين  
(وجهه) الاستحسان أن التكرار يجعل رد الكلام الاول لان الغرض من هذه اليمين المنع والظاهر أن الانسان  
يمنع نفسه من أصل الدخول دون التكرار الا ان معنى دخليتين فيكون على ما عني لان الظاهر ان الانسان لا يتكلم

بشيء إلا لفائدة تتعلق به فقد نوى ظاهر كلامه فيصدق وإن كرر بحرف العطف فقال إن تزوجتك وإن تزوجتك أو  
قال إن تزوجتك فإن تزوجتك أو إذا تزوجتك ومتى تزوجتك لا يقع الطلاق حتى يتزوجها مرتين لأنه لا عطف أحد  
الشرطين على الآخر فقد علق الجزاء بهما فيتعلى بهما ولو قدم الطلاق فقال أنت طالق إن تزوجتك فإن تزوجتك  
فهذا على تزويج واحد وهو مخالف للباب الأول لأن الكلام الأول ثم بالجزء والشرط فإذا أعاذ الشرط بعد تمام  
الكلام لم يتعلق به حكم ولو قال إن تزوجتك فأنت طالق وإن تزوجتك طلقت بكل واحد من التزويجين لأنه  
عطف التزويج على الجزاء فصار الجزاء مضمرا فيه كأنه قال إن تزوجتك فأنت طالق والله عز وجل أعلم ولو قال  
كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فبعد من عبيدي حر فدخلت الدار دخلت وكلمت فلانا مرة واحدة لا يعتق  
الاعبد واحد لأنه جعل شرط العتق دخول الدار وكلام فلان فإذا تكرر أحد الشرطين ولم يوجد الآخر إلا مرة  
واحدة فقد تم شرط يمين واحدة وجد بعض شرط يمين أخرى فلا يعتق الاعبد واحد ولو قال كلما دخلت هذه  
الدار فإن كلمت فلانا فأنت طالق فدخلت الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت امرأته ثلاثا لأنه جعل  
الجملة المذكورة بعد حرف القاء من ذكر الشرط والجزء جزاء الدخول والجزء يتكرر بتكرار الشرط إذا كان  
الشرط مذكورا بكلمة كلما أو يصير كأنه علق عند كل دخول طلاقها بكلامها فإذا كلمت فلانا مرة طلق ثلاثا إذا  
الفعل الواحد يصلح شرطا في إيمان كثيرة فيحتمل في جميعها ويرى ابن سباعة عن أبي يوسف ما يجرى مجرى الشرح  
للمسئلة الأولى أنه قال لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فأنت طالق فهذا عليهم جميعا فإن دخلت الدار  
ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت واحدة لأن الواو للجمع فيصير الدخول والكلام جميعا شرطا وتكرر  
بعض الشرط لا يتعلق به حنث فإن عادت فكلمت فلانا قبل أن تدخل الدار الرابعة طلقت أخرى لأنه تم شرط  
يمين أخرى فإن عادت فكلمت فلانا الثالثة طلقت أخرى لتسام شرط اليمين الثالثة قال وكذلك لو بدأت بكلام  
فلان فكلمته ثلاث مرات ثم دخلت الدار دخلت طلقت واحدة فإن عادت فدخلتها الثانية قبل الكلام طلقت  
أخرى فإن عادت فدخلت الثالثة طلقت أيضا نيتين لأنه لا يراعى فيه الترتيب وأنه لا فرق بين تقديم أحد الشرطين  
على الآخر وبين تأخيرهما وقال ابن سباعة عن أبي يوسف ما يجرى مجرى شرح المسئلة الثانية أنه قال لو قال كلما  
دخلت هذه الدار فإن كلمت فلانا فأنت طالق فإن اليمين في هذا كله انما تنعقد بدخول الدار فكلمتها دخلت دخلت  
انعتقت يمين فإن كلمت فلانا طلقت فإن عادت فدخلت الدار ثم كلمت فلانا طلقت أخرى فإن عادت فدخلت  
الدار ثم كلمت فلانا طلقت أخرى ولو بدأت فدخلت الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت ثلاث  
مرات لأنه جعل دخول الدار شرط انعقاد اليمين فينعتق عند كل دخلة يمين لمكان كلمة كلما فقد انعتقت عليها  
إيمان فأنحلت بشرط واحد قال ولو بدأت بكلام فلان لم ينعتق به يمين ولم يقع به طلاق حتى تكلم فلانا بعد دخول  
الدار لأنه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين فلم تدخل لا ينعتق فلا يقع بالكلام طلاق قال وسمعت أبا يوسف قال  
ولو قال كلما دخلت هذه الدار فكلمت فلانا فأنت طالق قال فهذا عليها ويكون القاء جزاء فإن بدأت فدخلت  
الدار ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة طلقت ثلاثا ولو دخلت الدار ثم كلمت فلانا ثلاث مرات طلقت ثلاثا لأن  
اليمين قد انعتقت بدخول الدار فإذا تكرر شرطها بتكرار الحنث لأن كلما للتكرار والله عز وجل أعلم ولو قال كل  
امرأة أتزوجها فهي طالق وفلانة لا مرأته طلقت امرأته الساعة ولا ينتظر به التزويج لأن كلمة كل ليست كلمة  
شرط لما قلنا لكن فيها معنى الشرط من حيث إنه يتوقف تزول الجزاء على امرأته موصوفة بهفة أنها امرأة ووجه  
وفلانة غير موصوفة بهذه الصفة فلا يقف طلاقها عليها ولو قال كل امرأة من نسائي تدخل الدار فهي طالق وفلانة  
نسبي بعض نسائي فإن الطلاق يقع عليها الساعة قبل أن تدخل الدار لما ذكرنا فإن دخلت الدار وهي في العدة طلقت  
أخرى لأنها قد دخلت في عموم قوله كل امرأة من نسائي تدخل الدار ولو قال أنت ومن دخل الدار من نسائي طالق

كانت طاعة ساعة سكت لما ذكرنا أنه أوقع الطلاق على الموصوف وهذه غير موصوفة ولو دخلت هي في هذه العدة طلقت أخرى لما بينا ولو قال لامرأته أنت طالق وفلانة أن تزوجها لم يقع الطلاق على امرأته حتى تزوج بالآخرى لأنه علق طلاقها بالشرط وهو الزوج لا نيا أنه بكلمة الشرط نصا فيتمتع به بخلاف الفصل الأول ولو قال لعبدته أنت حر ومن دخل الدار من عبيدي عتق الأول للحال لما ذكرنا فان عتق أن عتقه معلق بدخول الدار لم يدين في القضاء لأنه خلاف الظاهر لا نعدام التعليق بالشرط حقيقة وهو متهم فيه لما فيه من التخفيف عليه فلا يصدق القاضى والله تعالى الموفق وذكر محمد في الجامع في رجل له امرأتان فقال لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل هذه فان دخلت الاولى الدار طلقنا ولا تطلق الثانية قبل ذلك لان قوله لاحداهما أنت طالق ان دخلت هذه الدار تعليق طلاقها بشرط الدخول وقوله لا رجوع عن تعليق طلاقها بالشرط وقوله بل اثبات تعليق طلاق هذه بالشرط والرجوع لا يصح والاثبات صحيح فثبتت تعليق طلاقها بالشرط ولو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق لا بل غلامى فلان حر عتق عبده الساعة لان قوله لا بل غلامى فلان حر جملة تامة لكونها مبتدأ وخبر افعال فتعثر الى ما تقدم من الشرط فلا يتعلق به بخلاف ما اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق لا بل فلانة وهي امرأته ان امرأته لا تطلق الساعة لان قوله لا بل فلانة غير مستقل بنفسه بل هو مفتقر الى الكلام الاول وذلك متعلق بالشرط فيتعلق هذا ايضا ولو قال لعبدته أنت حر ان دخلت الدار لا بل فلان لعبدته آخر لا يعتق الثانى الا بعد دخول الدار لانه استدرك بكلام غير مستقل فتعلق بالشرط وقال ابن سماعة عن أبى يوسف في نوادره لو ان رجلا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق و طالق و طالق لا بل هذه فدخلت الاولى الدار طلقنا ثلاثا لان قوله لا بل هذه غير مستقل فاضمر فيه الشرط فصار طلاقها جزء الدخول كطلاق الاولى والجزء فى حق الاولى ثلاث تطليقات كذا فى حق الثانية ولو قال أنت طالق و طالق و طالق لا بل هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه يضر فى حق الثانية ما يستقل به الكلام والكلام يستقل باضمار تطليقة واحدة ألا ترى ان التطليقات ههنا مفرقة فصار كأنه قال لا بل هذه طالق بخلاف الفصل الاول لان هناك علق الثلاث جملة بالدخول فلا بد من اعتبارها جملة واحدة على حسب التعليق فصار تلك الكلمة مستدركة فى حق الثانية ولو قال لامرأته أنت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه فكان على الكلام لا على الطلاق وهذا خلاف ما ذكره محمد في الجامع ويجوز ان يكون قول أبى يوسف لانه نسقها على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق لا بل هذه فتعلق لا بل هذه على الطلاق لانه نسقها على الجزاء فتعلق طلاقها بما يتعلق به طلاق الاخرى قال بشر عن أبى يوسف فيمن قال كل امرأته تزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فترج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التى تزوج قبل الدخول ولا يقع على التى تزوج بعد الدخول وكذلك ذكر محمد في الجامع لانه أوقع الطلاق على امرأة موصوفة بانه تزوجها قبل الدخول والموصوفة بهذه الصفة التى تزوجها قبل الدخول لا بعد الدخول فلا تطلق المتزوجة بعد الدخول ونظيره اذا قال كل امرأته الى عمياء طالق ان دخلت الدار فدخلت ثم عميت امرأته لا تطلق كذا هذا ولو بدأ بالدخول فقال ان دخلت الدار فكل امرأته تزوجها فهي طالق فترج امرأته ثم دخل الدار ثم تزوج أخرى فان الطلاق يقع على التى تزوج بعد الدخول ولا يقع على التى تزوج قبل الدخول لانه جعل دخول الدار شرطا لاعتقاد اليمين الثانية فصار كأنه قال عند الدخول كل امرأته تزوجها فهي طالق فلا بد من ذلك ما تزوج من قبل قال أبو يوسف فان نوى ما تزوج قبل أو بعدى المستثنين جميعا فليس يقع على مانوى ولا يلزمه ذلك لانه نوى ما لا يحتمله لفظه قال بشر ولو قال كل امرأته تزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فدخل الدار ثم تزوج لا يقع الطلاق فان دخل الدار ثانيا وقع الطلاق لانه عقد اليمين على دخول بعد التزوج لا على دخول قبله فلم يكن الدخول قبل التزوج معقودا عليه فلا تنحل به اليمين فاذا وجد الدخول الثانى وهو المعقود عليه وقع به الطلاق ولو قال كل امرأته تزوجها الى سنة فهي طالق ان كلمت فلانا فهو

على ما يتزوج في الوقت سواء كان قبل الكلام أو بعده كذا ذكر محمد في الجامع لانه لما قال كل امرأة أتزوجها على سنة فلا بد ان يكون للتوقيت فائدة فلو اختصت اليمين بما يتزوج قبل الكلام بطل معنى التوقيت فيصير الكلام شرطاً لوقوع الطلاق المعلق بالتزوج ولو بدأ بالكلام فقال ان كلمت فلا ناف كل امرأة أتزوجها على سنة فهي طالق فهذا يقع على ما بعد الكلام والتوقيت وعدم التوقيت فيه سواء لانه لما بدأ بالكلام فقد جعل الكلام شرطاً لانه انقضاء اليمين فلا يدخل فيه المازوجة قبل الكلام ويكون فائدة التوقيت تخصيص العقد بمن تزوج في المدة دون ما بعدها والله عز وجل أعلم ولو عطف الخالف على يمينه بعد السكوت فلا يصل فيه ما روى عن أبي يوسف انه قال اذا عطف على يمينه بعد السكوت ما يوسع على نفسه لم يقبل قوله كما لا يقبل في الاستثناء بعد السكوت وان عطف بما شدد على نفسه جاز واذا ثبت هذا الاصل فقال ابن سبعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال ان دخلت فلانة الدار فهي طالق ثم سكنت سكنته ثم قال وهذه يعني امرأته أخرى فانها تدخل في اليمين لان الواو للجمع فكانه قال وهذه طالق ان دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك ان قال ان دخلت هذه الدار لانه عطف على الشرط وفيه تشديد لان هذا يقتضي وقوع الطلاق على الاولى بدخول كل واحدة من الدارين وفي هذا تشديد على نفسه وكذلك لو نجز فقال هذه طالق ثم سكنت ثم قال وهذه طلقت الثانية لانه جمع بينهما في الايقاع وهذا تشديد على نفسه ولو قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار ثم سكنت ثم قال وهذه يعني داراً أخرى فليس له ذلك فان دخلت الاولى طلقت لان قوله وهذه يعني داراً أخرى يقتضي زيادة في شرط اليمين الاولى لانه اذا علق الطلاق بدخول دارين لا يقع باحدهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت ولان في هذا توسيعاً على نفسه فلا يجوز بعد السكوت كالاستثناء والله عز وجل أعلم (وأما) بيان اعيان الشرط التي تعلق بها الطلاق والعناق والشروط التي تعلق بها الطلاق والعناق لا سبيل الى حصرها لكثرة تعلقاتها باختيار الفاعل فنذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور من الشروط في كتبهم نوعان أفعال حسية وأمو شرعية أما النوع الاول فالدخول والخروج والكلام والظهار والافتشاء والاعلام والكنم والاسرار والاختفاء والبشارة والقراءة ونحوها والا كل والشرب والذوق والغداء والعشاء واللبس والسكنى والمسكنة والايواء والبيتوتة والاستخدام والمعرفة وقبض الحق والاقتضاء والهدم والضرب والقتل وغيرها والنوع الثاني وهو الخلف على أمر شرعية وموقع منها على الصحيح والفاسد وعلى الصحيح دون الفاسد كالعطية والهبة والكسوة والركوب والجلوس والصدقة والاعارة والقرض والبيع والاجارة والشراء والتزوج والصلاة والصوم وأشياء أخرى متفرقة تجمعها في فصل واحد في آخر الكتاب والاصل في هذه الشرط ان يراعى فيها لفظ الخالف في دلالة على المعنى لغة وما يقتضيه من الاطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص الا ان يكون معاني كلام الناس بخلافه فيحمل اللفظ عليه ويكون ذلك حقيقة عرفية وانما يقتضي على الحقيقة الوضعية والاصل فيه ما روى ان رجلاً جاء الى ابن عباس رضي الله عنهما وقال ان صاحباً لنا مات وأوصى ببذنة أفبجزي عنه البقرة فقال ابن عباس رضي الله عنهما من صاحبكم فقال السائل من بني رباح فقال ابن عباس رضي الله عنهما مني اقتنت بنو رباح البقرة انما البقر للزاد وذهب وهم صاحبكم الى الابل فهذا الحديث أصل أصيل في حمل مطلق الكلام على ما يذهب اليه أو هام الناس ولان العرف وضع طارىء على الوضع الاصل والاصطلاح جار من أهل اللغة فالظاهر ان المتكلم يقصد بكلامه ذلك فيحمل عليه مطلق اللفظ وهذا يبطل قول الشافعي ان الايمان محمولة على الحقائق يؤيد ما قلنا ان الغريم يقول لغريمه والله لا جرنك في الشوك يريد به شدة المظل دون الحقيقة وقول مالك الايمان محمولة على ألفاظ القرآن غير سديد أيضاً بدليل ان من حلف لا يجلس في سراج فجلس في الشمس لا يحنث وان سمي الله تعالى الشمس سراجاً بقوله عز وجل وجعلنا الشمس سراجاً وكذا من حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض لا يحنث وان سماها الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم بساطاً بقوله عز وجل والله الذي

جعل لكم الأرض بساطا وكذا من حلف لا يمس وتدا فس جبالا لا يحنت وان سمي الله عز وجل الجبل وتدا بقوله تعالى والجال أو تاد فثبت ان ما قاله مالك غير صحيح والله أعلم

**فصل** أما الحلف على الدخول فالدخول اسم للاقتحام من العورة الى الحصن فان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فكث بعد يمينه لا يحنت استحسانا والقياس ان يحنت ذكر القياس والاستحسان في الاصل وجهه القياس ان الدوام على الفعل حكم انشائه كإي الر كوب واللبس بان حلف لا يركب ولا يلبس وهو راكب ولا يلبس فكث ساعة انه يحنت قلبا كذا هذا وجه الاستحسان الفرق بين الفصلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراى الدوام تجدد أمثاله وهذا يوجد في الر كوب واللبس ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من العورة الى الحصن والمسكث قرار فيستحيل أن يكون انتقالا يحفته ان الانتقال حركة والمسكث سكون وهما ضدان والدليل على الفرق بين الفصلين انه قال ركبت أمس واليوم ولبست أمس واليوم من غير ركوب ولبس مبتدأ ولا يقال دخلت أمس واليوم إلا للدخول مبتدأ وكذا من دخل دار يوم الخميس ومكث فيها الى يوم الجمعة فقال والله ما دخلت هذه الدار يوم الجمعة برقي يمينه لذلك افتراقا ولو حلف لا يركب أو لا يلبس وهو راكب أو لا يلبس فزل من ساعته أو نزاع من ساعته لا يحنت عندنا خلافا لغير وجه قوله ان شرط حثته الر كوب واللبس وقد وجد منه بعد يمينه وان قل (ولنا) ان ما لا يقدر الخالف على الامتناع من يمينه فهو مستثنى منه دلالة لان قصد الخالف من الحلف الير والير لا يحصل الا باستثناء ذلك القدر وسواء دخل تلك الدار ماشيا أو راكبا لان اسم الدخول ينطلق على الكل ألا ترى انه يقال دخلت الدار ماشيا ودخلتها راكبا ولو أمر غيره فدخله فادخله حنت لان الدخول فعل لا حقوق له فكان فعل المأمور مضاعفا اليه كالنحو والضرب ونحو ذلك على ما ذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وان احمله غيره فادخله بغير أمره لم يحنت لان هذا يسمى ادخلا لا دخولا لانه ان الدخول انتقال والادخال قتل ولم يوجد ما يوجب الاضافة اليه وهو الامر وسواء كان راضيا بنقله أو ساء خطا لان الرضا لا يجعل الفعل مضاعفا اليه فلم يوجد منه الشرط وهو الدخول وسواء كان قادرا على الامتناع أو لم يكن قادرا عليه عند عامة مشايخنا وقال بعضهم ان كان يقدر على الامتناع فلم يمنع يحنت لانه لما منع مع القدرة كان الدخول مضاعفا اليه والصحيح قول للعامة لانه لم يوجد منه الدخول حقيقة وامتناعه مع القدرة ان جاز ان يستدل به على رضاه بالدخول لكن الرضا يكون بالامر وبدون الامر لا يكفي لاضافة الفعل اليه فان عدم الدخول حقيقة وتقديرا وسواء دخلها من باب أو من غير لانه جعل شرط الحنت مطلق الدخول وقد وجد ولو زل على سطحها حنت لان سطح الدار من الدار اذا دار اسم لما احاط به الدائرة والدائرة أحاطت بالسطح وكذا لو اقام على حائط من حيطانها لان الحائط مما تدور عليه الدائرة فكان كسطحها ولو اقام على ظلة لها شارة أو كيف شارب فان كان مفتوح ذلك الى الدار يحنت والا فلا لانه اذا كان مفتوحا الى الدار يكون منسوب الى الدار فيكون من جملة الدار والا فلا وان قام على أسكفة الباب فان كان الباب اذا أغلق كانت الاسكفة خارجة عن الباب لم يحنت لانه خارج وان كان أغلق الباب كانت الاسكفة داخلية الباب حنت لانه داخل لان الباب يعلق على ما في داخل الدار لا على ما في الخارج وان أدخل الخالف احدي رجله ولم يدخل الاخرى لم يحنت لانه لم ينتقل كله بل بعضه وقد روى عن بريدة رضى الله عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال لي أي لا علم آية لم تنزل على نبي بعد سليمان بن داود عليه الصلوة والسلام الا على فقلت وما هي يا رسول الله فقال لا أخرج من المسجد حتى أعلمكم قال أخرج احدي رجله فقلت في نفسي لعله قد نسي قال لي لم تنفتح القراءة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم فقال صلى الله عليه وسلم هي فلو كان هذا القدر خروجا لكان تأخير التعليم اليه خلفا في الوعد ولا يتوهم ذلك بالانبياء عليهم الصلوة والسلام ودل الحديث على ان التسمية آية من القرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم سماها آية ومن

الحاجبان من قال موضوع هذه المسئلة في دار داخلها وخارجها سطح واحد فان كانت الدار منبهة فادخل اليها احدى رجله حنث لان أكثره حصل فيها وللاكثر حكم الكل فان أدخل رأسه ولم يدخل قدميه أو تناول منها لم يحنث لان ذلك ليس بدخول ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لا يقطع ولو حلف لا يدخل دارا فدخل خرابا قد كان دارا وذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة فدخل يحنث ولو عين فقال أدخل هذه الدار فذهب بناؤها لا يحنث ولو كانت حيطانها قائمة ودخل يحنث ولو عين فقال لا أدخل هذه الدار فذهب بناؤها بعد يمينا ثم دخلها يحنث في قولهم لان قوله دارا وان ذكر مطلقا لكن المطلق ينصرف الى المتعارف وهي الدار المبنية في راعى فيه الاسم والصفة وهي البناء لانه جار مجرى الصفة فلم يوجد لا يحنث وقوله هذه الدار اشارة الى المعين الحاضر في راعى فيه ذات المعين لاصفته لان الوصف للتعريف والاشارة كافية للتعريف وذات الدار قائمة بعد الانهدام لان الدار في اللغة اسم للعروة والعروة قائمة والدليل على ان الدار اسم للعروة بدون البناء قول النابعة

يادارية بالعلياء فالسند \* أقوت فطال عليها سالف الأبد

الا اوارى لا ياماأينها \* والنوى كالحوض بالظلمة الجلد

سماها دارا بعدما حلت من أهلها وخربت ولم يبق فيها الأوارى والنوى ولو أعيد البناء فدخلها يحنث أما في المعين فلا شك فيه لانه لو دخلها بدون البناء يحنث فمع البناء أولى وأما في المنكر فلو جرد الاسم والصفة وهي البناء وان بنيت مسجدا أو حماما أو بستانا فدخله لا يحنث لان اسم الدار قد بطل ألا ترى انه لا يسمى دارا فبطلت اليمين ولو أعادها دارا فدخلها لا يحنث لانها غير الدار الاولى وعن أبي يوسف اذا قال والله لا أدخل هذا المسجد فقدم فصار صحرأ ثم دخله فانه يحنث قال هو مسجد وان لم يكن مبنيا ولا المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الخراب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجدا الى يوم القيامة ولو حلف لا يدخل هذا البيت أو بيتا فدخله بعدما انهدم ولا بناء فيه لا يحنث لان البيت اسم مشتق من البيتونة يسمى بيتا لانه يبات فيه ولا يبات الا في البناء ولهذا تسمى العرب الاخبية بيوتا فصار البناء فيه في حق استحقاق الاسم ملتحقا بذات المسمى كاسم الطعام للمائدة والشراب للكأس والعروس للاركة فيزول الاسم بزواله ولو بنى بيتا آخر فدخله لا يحنث أيضا في المعين لان المعادين أخرى غير الاول فلا يحنث بالدخول فيه وفي غير المعين يحنث لوجود الشرط وهو دخول البيت ولو انهدم السقف وحيطانها قائمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة ولو حلف لا يدخل في هذا القسطاط وهو مضروب في موضع قطع وضرب في موضع آخر فدخل فيه يحنث وكذلك القبة من العيدان ونحوه وكذلك درج من عيدان بدار أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ومن هذا الجنس من حيث المعنى اذا حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهدمها ثم بنى بنقضهما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم رآه فكتب به لان غير المبرى لا يسمى قلمًا وانما يسمى أنبو باقًا اذا كسر فقد زال الاسم فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكن وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع سمار المقص ولم يكسره ثم أعاد فيه سمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزل السمار وكذلك اذا نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للمعدى ولو حلف على قيص لا يلبسه أو قباء عمشوا أو مبطنًا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاده يحنث لان الاسم بقي بعد النقض يقال قيص منقوض وجبة منقوضة واليمين المنقذة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب هذا السرج فقتله ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض





يضاف الى ساكنه ولا يضاف الى مالكة وان كان المحلوف عليه لا يعرف بسكنى حانوت يحنث لا ناعلم أنه أراد به  
 اضافة الملك لا اضافة السكنى كما يقال حانوت الامير وان كان لا يسكنها الامير وان حلف لا يدخل دار فلان قد دخل  
 داراً بين فلان وبين آخر فان كان فلان فيها ساكناً حنث وان لم يكن ساكناً لا يحنث لانه اذا كان ساكناً فيها كانت  
 مضافة اليه بالسكنى وان لم يكن ساكناً فيها فاما ملك نصفها أولى واذا لم يسكن فيها كانت الاضافة اضافة الملك والكل غير  
 مضاف اليه وقرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يزرع أرضاً فلان فزرع أرضاً بينه وبين غيره انه يحنث لان كل جزء  
 من الارض يسمى أرضاً وبعض الدار لا يسمى داراً ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له قد دخل داره وفلان  
 فيها ساكن لا يحنث حتى يدخل البيت لان البيت اسم لموضع بيات فيه عادة ولا يبات في حن الدار عادة فان نواه  
 يصدق لانه شدد على نفسه وقال ابن رستم قال محمد في رجل حلف لا يدخل دار رجل بعينه مثل دار عمرو بن  
 حريث وغيرهما من الدور المشهورة باربها قد دخل الرجل وقد كان باعها عمرو بن حريث أو غيره عن تنسب قبل  
 اليمين اليه ثم دخلها الحالف بعد ذلك حنث لان الدور المشهورة انما تضاف الى اربابها على طريق النسبة لا على طريق  
 الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين وان كانت هذه اليمين على دار من هذه الدور التي ليست لها نسبة تعرف  
 بها لم يحنث في يمينه لانه راد بهذه الاضافة الملك لا النسبة فاذا زال الملك زالت الاضافة وقال ابن رستم عن محمد في رجل  
 حلف لا يدخل هذه الحجرة فكسرت الحجرة قد دخلها بعدما كسرت لا يحنث وليست الحجرة كالدار لان الحجرة  
 اسم لما حجر بالبناء فكان كالبيت فاذا انهدمت فقد زال الاسم وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار  
 فلان فصعد السطح يحنث لان سطح الدار منها الا أن يكون نوى حن الدار فلا يحنث فيها بينه وبين الله لانهم قد  
 يذكرون الدار ويريدون به الصحن دون غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فصعد فوقه  
 حنث لان سطح المسجد من المسجد ألا ترى لو انتقل المعتكف اليه لا يبطل اعتكافه فان كان فوق المسجد مسكن  
 لا يحنث لان ذلك ليس بمسجد ولو انتقل المعتكف اليه بطل اعتكافه ولو حلف لا يدخل هذه الدار لا يجتاز أقال ابن  
 سباعه روى عن أبي يوسف أنه ان دخل وهو لا يريد الجلوس فانه لا يحنث لانه عقد يمينه على كل دخول واستثنى  
 دخولا بصفة وهو ما يقصده الاجتياز وقد دخل على الصفة المستثناة فان دخل بعد مرضاً ومن رآه الجلوس عنده  
 حنث لانه دخل لا على الصفة المستثناة فان دخل لا يريد الجلوس ثم بدله بعد ما دخل فجلس لا يحنث لانه لم يحنث  
 حين دخوله لوجوده على الوصف المستثنى ولم يوجد الدخول بعد ذلك اذا مكث ليس بدخول فلا يحنث وذكر في  
 الاصل اذا حلف لا يدخل هذه الدار الا غاب سبيل قد دخل اليه فقف فيها أو ليعود مريضاً فيها أو ليقيم فيها ولم يكن له نية  
 حين حلف فانه يحنث ولكن ان دخلها مجتازاً ثم بدله فقف فيها لم يحنث لان غاب السبيل هو المجتاز فاذا دخلها لغير اجتياز  
 حنث قال الأنا بنوى لا يدخلها يريد التزول فيها فان نوى ذلك فانه يسعه لانه قد قال دخلت غاب سبيل بمعنى انى لم  
 أدم على الدخول ولم أستقر فقد نوى ما يحتمله كلامه ولو حلف لا يطأ هذه الدار بدمه قد دخلها كبا يحنث لانه قد  
 يراذبه الدخول في العرف لا مباشرة قدمه الارض ألا ترى أنه لو كان في رجله حذاء نعل يحنث فعلم أن المراد منه  
 الدخول وان حلف لا يضع قدمه في هذه الدار قد دخلها كبا يحنث لان وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة  
 عن الدخول فان كان نوى أن لا يضع قدمه ماشياً فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وكذلك اذا دخلها  
 ماشياً وعليه حذاء أو لا حذاء عليه لا قلنا وروى هشام عن محمد فيمن حلف لا يدخل هذه الدار قد دخل حانوتاً مشرعاً  
 من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لانه من جملة ما أحاطت به الدائرة قال هشام وسألت أبا  
 يوسف ان دخل بستاناً في تلك الدار قال لا يحنث وهذا محمول على بستان متصل بالدار فان كان في وسط الدار يحنث  
 لاحاطة الدائرة به هكذا روى عن محمد وقال ابن سباعه في نوادره عن محمد في رجل حلف لا يدخل دار فلان فحفر سرباً  
 فبلغ داره وحفر تحت دار فلان حتى جاوزها قد دخل الحالف ذلك السرب حتى مضى فيه تحت دار فلان فانه لا يحنث

الآن يكون من هذه القنائة مكان مكشوف الى الدار يستق منه أهل الدار فدخل الخالف القنائة فبلغ ذلك المكشوف فيحنت وان لم يبلغ لم يحنت وان كان المكشوف شيئاً قليلاً لا ينتفع به أهل الدار وانما هو للضوء فر الخالف بالقنائة حتى بلغ الموضع فليس بحادث لان القنائة تحت الدار اذا لم يكن منفذاً لا تعد من الدار لان المقصود من دخول داره اما كرامة واما هتك حرمة وذلك لا يوجد فيها منفذله واذا كان لها منفذ يستق منه الماء فانه يعد من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء فاذا بلغ اليه كان كمن دخل في بئر داره واذا كان لا ينتفع به الا للضوء لا يكون من مرافق الدار فلا يصير بدخوله داخل في الدار فلا يحنت ولودخل فلان سرباً تحت داره وجعله بيوتاً وجعل له أبواباً الى الطريق فدخلها رجل حلف لا يدخل دار فلان فهو حادث لان السرب تحت الدار من بيوت الدار ولو عمد فلان الى بيت من داره أو بيتين فسد أبوابهما من قبل داره وجعل أبوابهما الى دار الخالف فدخل الخالف هذين البيتين فانه لا يحنت لانه لما جعل أبوابهما الى دار الخالف فقد صارت منسوبة الى الدار الاخرى وقال ابن سماعه في السرب اذا كان بابه الى الدار ومحفره في دار أخرى أنه من الدار التي مدخله اليها وبابه اليها لانه بيت من بيوتها وقال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل حلف لا يدخل بغداد فأنحدر من الموصل في سفينة فمر بدجلة لا يحنت فان خرج فغشى على الجسر حنت وان قدم الى الشط ولم يخرج لم يحنت ولم يكن مقبلاً كان أهله ببغداد وان خرج الى الشط حنت وقال ابن سماعه عن محمد اذا انحدر في سفينة من الموصل الى البصرة فمر في شط الدجلة فهو حادث فصارت المسألة مختلفة بينهما وجه قول محمد أن الدجلة من البلد بدليل أنه لو عقد عليها جسر كانت من البلد فكذا اذا حصل في هذا الموضع في سفينة ولا يبي يوسف أن موضع الدجلة ليس موضع قرار فلا يكون مقصوداً بعقد اليمين على الدخول فلا تنصرف اليمين اليه قال بشر عن أبي يوسف في رجل قال لا امرأته ان دخلت هذه الدار ولم تعطني ثوب كذا فانت طالق فدخلت الدار ثم اعطته الثوب بعد ذلك فان الطلاق يقع عليها وان كانت اعطته الثوب قبل أن تدخل لم يقع عليها الطلاق لانه جعل شرط وقوع الطلاق دخوله الدار لا على صفة الاعطاء وهو أن لا يكون الزوج معطى حال الدخول لان هذه الواو الحال بمنزلة قوله ان دخلت الدار وانت راكبة أنه يعتبر كونها راكبة حال الدخول ولا يعتبر الركب بعده كذا هذا وكذلك لو قال ان خرجت ولم تأكلى أو خرجت وليس عليك ازار أو خرجت ولم تتخمرى لما قلنا ولو قال لها ان لم تعطني هذا الثوب ودخلت هذه الدار فانت طالق ولا نية له فان الطلاق لا يقع عليها حتى يجتمع الاثران جميعاً وهو ان لا تعطيه الثوب الى أن يموت أحدهما أو يهلك الثوب ويدخل الدار فاذا اجتمع هذان وقع الطلاق والا فلا لانه جعل ترك العطية والدخول جميعاً شرط وقوع الطلاق لان قوله ودخلت الدار شرط معطوف على ترك العطية وليس بوصف له فيتعلق وقوع الطلاق بوجودهما لا يتحقق الترك الا بموت أحدهما أو بهلاك الثوب فاذا مات أحدهما أو هلك الثوب ودخلت الدار فقد وجد الشرطان فيحنت ولو قال والله لا تدخلين هذه الدار ولا تعطيني هذا الثوب فأيهما فعلت حنت لان كلمة النفي دخلت على كل واحد منهما على الاثر اذ فيقتضى انتفاء كل واحد منهما على الاثر اذ كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ومن هذا الجنس ما روى ابن سماعه عن أبي يوسف فيمن قال والله لا أشتري بهذا الدرهم غير لحم فاشترى بنصفه لحماً وبنصفه خبزاً يحنت استحساناً ولا يحنت في القياس وجه القياس انه جعل شرط حنته أن يشتري بجميع الدرهم غير اللحم وما اشترى بجميعه بل ببعضه فلم يوجد شرط الحنت فلا يحنت وجه الاستحسان ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس انهم يريدون بمثل هذا الكلام أن يشتري الخالف بجميع الدرهم اللحم ولم يشتري بجميعه اللحم فيحنت فلان كان نوى أن لا يشتري به كله غير اللحم لم يحنت ويدين في القضاء لانه نوى ظاهر كلامه فيصدق ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا لحماً فلا يحنت حتى يشتري بالدرهم كله غير اللحم وهذا يؤيد وجه القياس في المسألة الاولى لان الاو غير كلاهما من الفاظ الاستثناء وانا نقول قضية القياس هذا في المسألة الاولى ألا يرى أنه لو نوى أن يشتري به كله غير اللحم صدق في القضاء لا تأثر كنه هذا القياس هناك

العرف والعادة ولا عرف ههنا مخالف القياس فعمدنا للقياس فيه ولو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم الا ثلاثة أرطال  
لحم فاشتري ببعض الدرهم لحماً أقل من ثلاثة أرطال وبقيته غير لحم حنت لان قوله والله لا أشتري بهذا الدرهم وقع  
على كل شراء بهذا الدرهم ثم استثنى من هذه الجملة شراء بصفة وهو ان يشتري به ثلاثة أرطال ولم يوجد فلم يوجد المستثنى  
فبقى ما شراه داخل في اليمين فيحنت به ومن هذا القليل ما اذا قال لرجلين والله لا تبتان الا في بيت فبات أحدهما في  
بيت والاخر في بيت آخر حنت لانه جعل شرط حنته يتو بتما جميعاً في غير بيت واحد وقد بان في غير بيت واحد  
لانهما بان في بيتين فوجد شرط الحنت فهو الفرق وذكركم في الجامع في رجل قال ان كنت ضربت هذين الرجلين  
الا في دار فلان فنبدي حر وقد ضرب واحد منهما في دار فلان وواحد في غيرها فانه لا يحنت لانه جعل شرط حنته  
ضربهما في غير دار فلان ولم يوجد ولو قال ان لم أكن ضربته هذين السوطيين في دار فلان فنبدي حر والمسألة بحالها  
حنت لان شرط الحنت أن يجتمع الشرطان في دار فلان ولم يجتمعا فيحنت ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه  
بيته فان قصده بالدخول يحنت وان لم يقصده لا يحنت وكذلك اذا دخل عليه بيت غيره وانما اعتبر القصد لكون  
داخلا عليه لان الانسان انما يحلف ان لا يدخل على غيره استخفافاً به وتركاً لكرامه عادة وذا لا يكون الامع القصد  
وذكر الكرخي عن ابن سماعه في نوادره خلاف هذا فقال في رجل قال والله لا أدخل على فلان بيتاً فدخل بيتاً على قوم  
وفيهم فلان ولم يعلم به الحالف فانه حانت بدخوله فلم يعتبر القصد للدخول على فلان لاستحالة القصد بدون العلم  
ووجهه انه جعل شرط الحنت الدخول على فلان والعلم بشرط الحنت ليس بشرط في الحنت كمن حلف لا يكلم  
زيداً فكلمه وهو لا يعرف أنه زيد وظاهر المذهب ما تقدم ولو علم أنه فيهم فدخل ينوي الدخول على القوم لا عليه  
لا يحنت فيما بينه وبين الله عز وجل لانه اذا قصد غيره لم يكن داخلاً عليه ولا يصدق في القضاء لان الظاهر دخوله على  
الجماعة وما في اعتقاده لا يعرفه القاضي فان دخل عليه في مسجد أو طلة أو سقيفة أو دلهيز دار لم يحنت لان ذلك يقع على  
الدخول المعتاد وهو الذي يدخل الناس بعضهم على بعض ولا يكون ذلك الا في البيوت فان دخل عليه في فسطاط أو  
خيمة أو بيت شعر لم يحنت الا أن يكون الحالف من أهل البادية لانهم يسمون ذلك بيتاً والتحويل في هذا الباب  
على العرف والعادة وقال ابن سماعه عن محمد اذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في بيت من  
الدار لا يحنت وان كان في حن الدار يحنت لانه لا يكون داخلاً عليه الا اذا شاهده ألا ترى ان السقايدخل دار الامير  
ولا يقال انه دخل على الامير وفي الاول شاهده وفي الثاني لم يشاهده وكذا لو حلف لا يدخل على فلان هذه القرية  
أنه لا يكون داخلاً عليه الا اذا دخل في بيته وتخصيص القرية يمنع وقوع الحنت بالدخول في غيرها وقال ابن رستم  
عن محمد اذا قال والله لا أدخل على فلان ولم يذكر بيتاً ولا غيره فدخل عليه فسطاطاً أو داراً حنت وهذا محمول على أن  
من عادة فلان أن يدخل عليه في الفساطيط وان دخل عليه في المسجد أو الكعبة أو الحمام لا يحنت لان المقصود  
بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يكرم الناس بالدخول عليه فيها وهذا لا يوجد في الحمام والكعبة  
والمسجد قال محمد ولو دخل على فلان بيته وهو يريد رجلاً غيره يزوره لم يحنت لانه لم يدخل على فلان لما لم يقصده  
وان لم يكن له نية حنت لانه يكون داخلاً على كل من في الدار فيحنت كمن حلف لا يسلم على رجل فنسلم على جماعة  
وهو فيهم ولا نية له قال بشر سمعت أبا يوسف يقول فيمن قال لا مر أنه ان دخلت هذه الدار وخرجت منها فانت  
طالق فاحتملها انسان وهي كارهة فادخلها ثم خرجت من قبل نفسها ثم دخلها ولم تخرج وقع الطلاق لان الواو  
لا تقتضي الترتيب لانها للجمع المطلق ولا عادة في تقدم أحد الشرطين على الآخر فيتعلق الطلاق بوجودهما من غير  
مراعاة الترتيب وكذلك القيام والقعود والسكوت والكلام والصوم والافطار ونحو ذلك لما قلنا ولو قال لها ان  
حضت وطهرت فأنت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر ولا يقع الطلاق في هذا  
الموضع حتى يتقدم الحيض الطهر وكذلك اذا قال لها اذا حبلت ولدت وهي حبل وكذلك اذا قال اذا زعت

وحصبت لا بد من تقدم الزرع الحصاد والحمل الولادة والحيض الطهر لان احدا لا من يتعقب الا خر عاده  
فلزم مراعاة الترتيب بالمادة ولو قال لا امر أنه ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر ولا نية له فطلقتها واحدة بائة ثم تزوجها  
عنت عبده لانها لا تحتل الزوج لئلا يكونها زوجة له وتحتل الطلاق فيراعى فيه معنى الجمع المطلق لا الترتيب ومتى  
طلقها وتزوجها فقد جمع بينهما فوجد الشرط

**فصل** وأما الحلف على الخروج فالخروج هو الاقصال من الحصن الى العورة على مضاد الدخول فلا  
يكون المكث بعد الخروج وخروجاً كلاً لا يكون المكث بعد الدخول دخولاً لانعدام حده وحقيقته ثم الخروج كما  
يكون من البلدان والدور والمنازل والنيوت يكون من الاخبية والقسا طيط والحيم والسفن لوجود حده كالدخول  
والخروج من الدور المسكونة أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان  
والقري أن يخرج الحالف بيده خاصة وهذا يشهد لقول من قال من أحببنا ان من حلف لا يسكن في بلد فخرج بنفسه  
دون عياله لا يحنث والتحويل في هذا على العرف فان من خرج من الدار وأهله ومتاعه فيها لا يعد خارجاً من الدار  
ويقال لم يخرج فلان من الدار اذا كان أهله ومتاعه فيها ومن خرج من البلد بعد خارجاً من الدار وان كان أهله ومتاعه  
فيه وقال هشام سمعت أبا يوسف قال اذا قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى حن الدار لم يحنث لان  
الدار والبيت في حكم بقعة واحدة فالخلف على الخروج المطلق يقتضي الخروج منهما جميعاً لم يوجد لا يحنث الا أن  
تكون نيته أن لا يخرج من البيت فاذا خرج الى حن الدار حنث لانه نوى ما يحتمله لفظه وهو الاقصال من داخل  
الى خارج وفيه تشديد على نفسه فان قال نويت الخروج الى مكة أو غير ذلك من البلدان فانه لا يصدق في القضاء ولا فيما  
بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص المكان وهو ليس بمكروه وغير المكروه لا يحتمل نية التخصيص وكذلك  
قال محمد في الجامع لو قال ان خرجت فعبدي حر وقال عنت به السفر الى بغداد دون ما سواه لم يدين في القضاء ولا فيما  
بينه وبين الله تعالى لما قلنا وقال هشام سألت محمد عن رجل حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري  
يريد مكة وطريقه على الكوفة قال محمد ان كان حين خروجه من الري نوى ان يمر بالكوفة فهو حانث وان كان حين  
خروجه من الري نوى أن لا يمر بهائم بداله بعد ما خرج وصار من الري الى الموضع الذي تقصر فيه الصلاة أن يمر  
بالكوفة فخرج بهائم لم يحنث لان النية تعتبر حين الخروج وفي الفصل الاول وجدت نية الخروج الى الكوفة لانه لما نوى  
أن يخرج الى مكة ولم يقد نوى الخروج الى الكوفة والى غيرها فحنث وفي الفصل الثاني لم توجد النية وقت الخروج  
فلا يحنث وان كان نيته أن لا يخرج الى الكوفة خاصة ليست الى غيرها ثم بداله الحج فخرج ونوى أن يمر بالكوفة  
قال محمد هذا لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى تخصيص ما في لفظه وقال ابن سبابة عن أبي يوسف في  
رجل قال لا امر أنه ان خرجت من هذه الدار الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بداله فذهبت الى  
غير المسجد لم تطلق لانه جعل الخروج الى المسجد مستثنى من العين ولما خرجت تريد المسجد فقد تحقق الخروج  
الى المسجد فوجد الخروج المستثنى فبعد ذلك وان قصدت غير المسجد لكن لا يوجد الخروج بل المكث في  
الخارج وانه ليس بخروج لعدم حده فلا يحنث وقال عمر بن أسد سألت محمد عن رجل حلف ليخرجن من البلدة  
ما بالخروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر ولا يجوز له القصر الا بالخروج  
من البلد فلم انه خرج من البلد قال عمر سألت محمد عن رجل قال لا امر أنه ان خرجت في غير حق فانت طالق  
فخرجت في جنازة والدها أو أخ لا تطلق وكذلك كل ذي رحم محرم وكذلك خروجها الى العرس أو خروجها فيما يجب  
عليها لان الحق المذكور في هذا الموضع لا يراد به الواجب عادة وانما يراد به المباح الذي لا ما ثم فيه ولو قال لها ان خرجت  
من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو قبة  
حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قال ان خرجت من باب هذه الدار فخرجت من أي باب كان من

الباب القديم أو الحادث بعد التمين حنث لوجود الشرط وهو الخروج من باب الدار ولا يحنث بالخروج من السطح أو فوق الحائط أو النقب لعدم الشرط ولوعين بابي التمين يتعين ولا يحنث بالخروج من غيره لأن التمين مقيد في الجملة فيعتبر ولو قال ان خرجت من هذه الدار الا في أمر كذا فهذا وقوله الا بذني واحد وسند كره ان شاء الله تعالى ولو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق خرجت وحدها أو مع فلان آخر ثم خرج فلان وحدها لم يحنث لأن كلمة مع للقران فيقتضي مقارنتها في الخروج ولم يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج لا لعدم حده ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فصعدت الصحراء الى بيت علوا أو كتيف شارع الى الطريق الا عظم لا يحنث لان هذا في العرف لا يسمى خروجاً من الدار ولو حلف لا يخرج من هذه الدار فخرج منها ما شيا أو راكباً أو أخرجه رجل بأمره أو بغير أمره أو أخرجه احدى رجله فالحجاب فيه كالحجاب في الدخول وقد ذكرناه ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج من بلده يريد مكة حنث لأن خروجه من بيته هو انفصال من داخل بلده الى خارجه على نية الحج وقد وجد وقد ذكرنا تفسير خروجه من بلده وهو ان يجعل بيوت بلده خلف ظهره ولو قال لا آتي مكة فخرج اليها لا يحنث ما لم يدخلها لأن اتيان الشيء هو الوصول اليه ولو قال لا يذهب الى مكة فلا رواية فيه واختلف المشايخ قال بعضهم هو الخروج سواء وقال بعضهم هو الا تيان سواء ولو قال أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا بذني أو بامرئ أو برضائي أو بعلمي أو قال ان خرجت من هذه الدار بغير اذني أو امرئ أو رضائي أو بعلمي فهو على كل مرة عندهم جميعاً وهن ثلاث مسائل احدها هذه والثانية أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو امرأ أو رضى أو أعلم والثالثة أن يقول أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك أو امرأ أو أعلم أو رضى أما المسئلة الاولى فالحجاب ما ذكرنا ان ذلك يقع على الاذن في كل مرة حتى لو آذن له مرة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن حنث وكذلك لو آذن له مرة فقبل أن يخرجها عن الخروج ثم خرجت بعد ذلك يحنث وانما كان كذلك لانه جعل كل خروج شرطاً لوقوع الطلاق واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن لأن الباء في قوله الا بذني حرف الصاق هكذا قال أهل اللغة ولا بد من شيئين يلتصقان بآلة الصاق كما في قولك كتبت بالقلم وضربت بالسيف التصق بالضرب بالسيف والكتابة بالقلم وليس ههنا شيء يظهر يلتصق به الاذن فلا بد من ان يضمير كما في قوله بسم الله أنه ضمير فيه ابتدئ وفي باب الحلف بقوله بالله لا فعلن كذا انه ضمير فيه أقسم لتكون الباء ملتصقة للاسم بقوله ابتدئ واسم الله في باب الحلف بقوله أقسم بالله ولا بد لكل ضمير من دليل عليه اما حال واما لتظمذ كور لأن الوصول الى ما خفي غير ممكن الا بواسطة الحال ولا حال ههنا يدل على اضمار شيء فاضمر تاما دل عليه اللفظ المذكور في صدر الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا الخروج فصارت قد بر الكلام ان خرج فلان من هذه الدار خروجا الاخر وجا بذني والمصدر الاول في موضع النسب فيم فصيح استثناء الثاني منه لانه بعض المستثنى منه وهو خروج موصوف بصفة الالتصاق بالاذن قد نفي كل خروج واستثنى خروجاً موصوفاً بكونه ملتصقاً بالاذن فسبق كل خروج غير موصوف بهذه الصفة تحت المستثنى منه وهو الخروج العام الذي هو شرط وقوع الطلاق فاذا وجد خروجاً اتصل به الاذن لم يكن شرطاً لوقوع الطلاق واذا وجد خروجاً غير متصل به الاذن كان شرطاً لوقوع الطلاق كما اذا قال لها أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا بملحظة ان كل خروج بوصف بهذه الصفة وهو ان يكون بملحظة يكون مستثنى من التمين فلا يحنث به وكل خروج لا يكون بهذه الصفة يبقى تحت عموم اسم الخروج فيحنث به كذا هذا فان أراد بقوله الا بذني مرة واحدة يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً في قول أنى حنيفة ومحمد واحد الزوايتين عن أنى يوسف وروى أيضاً عنه انه لا يدين في القضاء لانه نوى خلاف الظاهر لأن ظاهر هذا الكلام يقتضي تكرار الاذن في كل مرة لا يبين (وجه) ظاهر الرواية ان تكرار الاذن ثابت بظاهر اللفظ وانما ثبت باضمار الخروج فاذا نوى مرة واحدة فقد نوى ما يقتضيه ظاهر كلامه

فيصدق ثم في قوله الاباذني لو أراد الخرج لا يحنث وتقدر المرأة على الخروج في كل وقت من غير حنث فالحيلة فيه ان يقول الزوج لها اذنت لك أبدا أو اذنت لك الدهر كله أو كما شئت الخرج فقد اذنت لك وكذلك لو قال لها اذنت لك عشرة أيام فدخلت مرارا في العشرة لا يحنث فلو انه اذن لها اذا ناعا ما ثم نهاها عن الخرج هل يعمل فيه قال محمد يعمل فيه ويبطل اذنه حتى انها لو خرجت بعد ذلك بغير اذنه يحنث وقال أبو يوسف لا يعمل فيه نهيه ورجوعه عن الاذن (وجه) قول محمد انه لو اذن لهامة ثم نهاها صبح فيه حتى لو خرجت بعد النهي يحنث فكذا اذا اذن لها في كل مرة وجب أن يعمل فيه ويرفع الاذن بالنهي (وجه) قول أبي يوسف ان الاذن الموجود على طريق العموم في الخرجات كلها يبطل الشرط لان شرط وقوع الطلاق الخرج الذي ليس بموصوف بكونه ملتصقا بالاذن وهذا لا يتصور بعد الاذن العام لان كل خروج يوجد بعده لا يوجد الا ملتصقا بالاذن فخرج الشرط من ان يكون متصور الوجود ولا بقاء اليمين بدون الشرط كمالا بقاء لها بدون الجزاء لانها تتركب من الشرط والجزاء فلم يبق اليمين فوجد النهي العام ولا يمين فلم يعمل بخلاف الاذن الخاص بمرة واحدة ثم النهي عنها لان هناك بالاذن بالخرج مرة ثم رفع اليمين فجاء النهي واليمين باقية فصح النهي وأما المسئلة الثانية فجوها ان ذلك على الاذن مرة واحدة حتى لو اذن لهامة فخرجت ثم عادت ثم خرجت بغير اذن لا يحنث وكذا اذا اذن لهامة ثم نهاها قبل أن يخرج ثم خرجت بعد ذلك لا يحنث لان كلمة حتى كلمة غاية وهي بمعنى الى وكلمة الى كلمة انتهاء الغاية فكذا كلمة حتى ألا ترى انه لا فرق بين قوله حتى اذن وبين قوله الى ان اذن ومعنى قوله حتى ان اذن وكلمة ان مضمرة لان حتى لما كانت من عوامل الاسماء وما كان من عوامل الاسماء لا يدخل الافعال البتة فلم يكن بد من اضرار لتصيرها بالفعل الذي هو صلتها بمنزلة المصدر قول أحب أن تقوم أي أحب قيامك فيكون قوله حتى اذن أي حتى اذني وهو قوله الى اذني ولهذا ادخلوا كلمة ان بعد الى فقالوا الى ان اذن الان هناك اعتادوا الاظهار مع الى وهناعم حتى اعتادوا الاضرار واذا كان كذلك صار وجود الاذن منه غاية لخطر الخروج والمضروب له الغاية ينتهي عند وجود الغاية فينتهي حظر الخروج ومنعه باليمين عند وجود الاذن مرة واحدة بخلاف الاول فان أراد قوله حتى اذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا ويجعل حتى مجازا عن الى لوجود معنى الانتهاء في الاستثناء على ما بينا وفيه تشديد على نفسه فيصدق (وأما) المسئلة الثالثة فلا يجوز فيها الجواب في قوله حتى اذن في قول العامة وقال القراء الجواب فيها كالجواب في قوله الاباذني وجه قوله ان كلمة الاستثناء فلا بد من تقديم المستثنى منها عليها وتأخير المستثنى عنها وان مع الفعل المستقبل بمنزلة المصدر على ما مر فصار تقدير الكلام ان خرجت من الدار الاخرى وجاباذني وهذا ليس بكلام مستقيم فلا بد من ادراج حتى يصح الكلام فندرج الباء ويجعل معناه الاخرى وجاباذني واسقاط الباء في اللفظ مع ثبوتها في التقدير جائز في اللغة كما روي عن رؤبة بن العجاج انه قيل له كيف أصبحت فقال خير عافاك الله أي بخير وكذا يجذفون الباء في القسم فيقولون الله مكان قولهم بالله وإنما اختلفوا في الخفض والنصب واذا كان هذا جائزا أدرجت لضرورة تصحيح الكلام والدليل عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم أي الاباذن لكم حتى كان محتاجا الى الاذن في كل مرة فكذا فيما نحن فيه ولنا ان هذا الكلام لما لم يكن بنفسه صحيحا لما قاله القراء ولا بد من القول بتصحيحه ولكن تصحيحه على التقدير الذي قاله القراء وأمكن تصحيحه أيضا بجعله لا يمتنع حتى والى لان كلمة الاستثناء وما وراء كلمة الاستثناء وهو المستثنى منه ينتهي عند كلمة الاستثناء وعند وجود المستثنى فصارت كلمة الاستثناء على هذا التقدير للغاية فاقم مقام الغاية فصارت كأنه قال ان خرجت من هذه الدار الى اذني أو حتى اذني وهذا أولى مما قاله القراء لان تصحيح الكلام بجعل كلمة قائمة مقام أخرى أولى من التصحيح بطريق الاضرار لان جعل الكلمة قائمة مقام أخرى وان كان فيه ضرب تغيير لكن التغيير تصرف في الوصف والاضمار اثبات أصل الكلام والتصرف في الوصف بالتغيير والتبديل أولى

من اثبات الاصل بلا شك فكان هذا أولى على ان يقال اهنا رشيئين أحدهما الباء والآخر الجالب للباء وهو قوله الآخر وجا وليس فيما ذهبا اليه ادراج شئ بل إقامة ما فيه معنى الغاية مقام الغاية ولا شك ان هذا أدون فكان التصحيح به أولى ولهذا كان معنى قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا بية في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم أي الى ان تقطع قلوبهم والله عز وجل أعلم أي الى وقت تقطع قلوبهم وهو حالة الموت وفي قوله عز وجل إلا أن يؤذن لكم انما احتيج الى الاذن في كل مرة لا بقتضى اللفظ بل بدليل آخر وهو أن دخول دار الغير بغير اذنه حرام الا يرى انه قال عز وجل في آخر قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي ومعنى الاذى موجود في كل ساعة فشرط الاذن في كل مرة والله عز وجل أعلم فان قال الاذن فلان فبات المحلوف على اذنه بطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هي على حالها وهذا فرع اختلافهم فيمن حلف لشر بن الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء انه لا تنعقد اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف تنعقد بناء على أصل ذكرناه فيما تقدم ان تصور وجود المحلوف عليه حقيقة في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبما هو متصور الوجود حقيقة شرط بقاء اليمين عندهما وعند ليس بشرط فان أذن لها بالخروج من حيث لا تسمع فخرجت بغير الاذن يحنث عند أبي حنيفة ومحمد ولا يحنث عند أبي يوسف وجه قوله ان الاذن يتعلق بالاذن لانه كلامه وقد وجد فاما السماع فاما يتعلق بالمأذون فلا يعتبر لوجود الاذن كما لو وقع الاذن بحيث يجوز ان تسمع وهي نائمة لانه كلامه ولا ن شرط الحنث خروج غير مأذون فيه مطلقا وهذا مأذون فيه من وجه لوجود كلام الاذن فلم يوجد بشرط الحنث ولا المقصود من الاذن أن لا يخرج وهو كاره وقد زالت الكراهة بقوله أذنت وان لم تسمع ولهما ان الاذن اعلام قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله أي اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذا فلم يوجد خروج مأذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان هذه اليمين اشتملت على الحظر والاطلاق فان قوله ان خرجت من هذه الدار يجرى مجرى الحظر والمنع وقوله الا باذن يجرى مجرى الاطلاق وحكم الحظر والاطلاق من الشارع والشرائع لا تثبت بدون البلوغ كذا من الخالف الا ترى انه قيل في قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات انه نزل في قوم شر بوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر قبل علمهم به وذكروا محمد في الزبادات أن الوكيل لا يصير وكيلا قبل علمه بالوكالة حتى يقف تصرفه على اجازة الموكل والتوكيل اذن واطلاق ولهما أن الاذن اعلام قال الله تعالى واذا ن من الله ورسوله أي اعلام وقوله أذنت لك بحيث لا تسمع لا يكون اعلاما فلا يكون اذا فلم يوجد خروج مأذون فيه فلم يوجد الخروج المستثنى فيحنث ولان الخروج مذكور في محل التقي فيم كل خروج الاخر وج المستثنى وهو الخروج المأذون فيه مطلقا وهو ان يكون مأذونا فيه من كل وجه ولم يوجد فلم يكن هذا اخر وجا مستثنى فبقى داخل تحت عموم الخروج فيحنث بخلاف ما اذا ما كانت نائمة فاذن لها بحيث يجوز ان تسمع لان مثل هذا يعد سماعا عارفا وعادة كما اذا أذن لها هي تسمع الا انها غافلة ومستثناة مفرضة فيما اذا اذن لها من حيث لا تسمع عادة ومثل هذا لا يعد سماعا في العرف فهو الفرق بين الفصلين وقيل ان النائم يسمع لان ذلك بوصول الصوت الى صماخ اذنه والنوم لا يمنع منه وانما يمنع من فهم المسموع فصا كالكلمة وهو يقظان لكنه غافل وحكي ابن شجاع انه لا خلاف في هذه المسئلة انه لا يحنث لانه قد عقد على نفسه بالاذن وقد أذن قال وانما الخلاف بينهم في الامر وروى نصر بن يحيى عن أبي مطيع عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف الا ان أباسلمان حكى الخلاف في الاذن والله عز وجل أعلم وقال ابن سماعه عن محمد بن رجاء قال لعبد الله ان خرجت من هذه الدار الا باذن فان كنت جرح ثم قال له اطع فلانا في جميع ما أمر بك به فأمره فلان بالخروج فخرج فللولي حانث لوجود شرط الحنث وهو الخروج بغير اذن المولى لان المولى لم يأذن له بالخروج وانما أمره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج فاذن له الرجل فخرج لانه لم يأذن له بالخروج وانما أمره فلا با لاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولاك قد أذن لك في

الخروج فقال له فخرج فان المولى حانث لانه لم ياذن له وانما امر فلانا بالاذن ولوقال المولى لعبده بعد يمينه ما امرك به فلان فقد امرتك به فامر به الرجل بالخروج فخرج فقام المولى حانث لان مقصود المولى من هذا انه لا يخرج الابرضاه فاذا قال ما امرك به فلان فقد امرتك به فهو لا يعلم ان فلانا امره بالخروج والرضا بالشئ بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى فبقى تحت المستثنى منه ولوقال المولى للرجل قد اذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يحث المولى لان الاذن من المولى قد وجد الا انه لم يبلغ العبد فاذا أخبره به فقد بلغه فلا يحث ولوقال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذ لانه مخاطرة يجوز ان تبسح ويجوز ان لا تبسح فلا يعد ذلك رضا وقال ابن سماعة عن أبي يوسف اذا قال لها ان خرجت الا بأمرى قال امر على ان يأمرها ويسمعها أو يرسل بذلك رسوله اليها فان أشهد قوما انه قد أمرها ثم خرجت فهو حانث فقد فرق أبو يوسف بين الأمر وبين الاذن حيث لم يشترط في الاذن اسماعها وارسال الرسول به وشرط ذلك في الأمر ووجه الفرق لانه حكم الأمر لا يتوجه على المأمور بدون العلم به ككافي أمر الشرع والمقصود من الاذن هو الرضا وهوان لا يخرج مع كراهته وهذا يحصل بنفس الاذن بدون العلم به قال محمد ولو غضبت وتبأت للخروج فقال دعوها تخرج ولا نية فلا يكون هذا اذا انا الا ان ينوي الاذن لان قوله دعوها ليس باذن نصا بل هو أمر بترك التمرض لها وذلك بان لا تمنع من الخروج أو بتخليه سبيلها فلا يحصل اذنا بدون النية ولوقال لها في غضبه اخرجي ولا نية له كان على الاذن لانه نص على الأمر الا ان ينوي به اخرجي حتى تطلقي فيكون تهديداً والامر بمحتمل التهديد ككافي أمر الشرع قال الله تعالى اعملوا ما شئتم فاذا نوى التهديد وفيه تشديد عليه تحت نيته ولوقال عبده حر ان دخل هذه الدار الا ان نسي فدخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذا كرر المحنث وهذا على ما ذكرنا من قول العامة في قوله أنت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان آذن لك أن قوله الا أن لا تنهأ الغاية بمنزلة قوله حتى فلما دخلها ناسيا فقد انتهت اليمين فلا يتصور الحنث بدخول هذه الدار بهذه اليمين بحال ولوقال ان دخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها ناسيا ثم دخلها اذا كرر الحنث لانه عقد عينته على كل دخول وحظر على نفسه ومنعهما منه واستثنى منه دخولا بصفة وهو انه يكون عن نسيان فبقى ماسواها خلا تحت اليمين فيحنث به قال ابن سماعة عن محمد في رجل قال عبدى حر ان دخلت هذه الدار دخلت الا ان يأمرنى فلان فأمره فلان مرة واحدة فانه لا يحنث ان دخل هذه الدخلة ولا بعدها وقد سقطت اليمين وهذا على أن الأمر واحد لما ذكرنا ان الاذن لا تنهأ الغاية كحتى فاذا وجد الامر مرة واحدة انحلت اليمين ولوقال ان دخلت هذه الدار دخلت الا ان يأمرنى بها فلان فأمره فدخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يحنث ولا بد منه ان امر في كل مرة لانه وصل الامر بالدخلة بحرف الوصل وهي حرف الباء فلا بد من الامر في كل دخلة كما لوقال الا بأمر فلان قال هشام عن محمد في رجل حلف لا يخرج امرأته الا بعلمه فأذن لها أن تخرج فخرجت بعد ذلك وهو لا يعلم فهو جائز لان قوله الا بعلمى أى الا باذني وقد خرجت فكان خروجه مستثنى فلا يحث واذا حلف رجل على زوجته أو مولى على عبده أن لا يخرج من داره الا باذنه أو سلطان حلف رجلا أن لا يخرج من كورة الا باذنه ثم باتت المرأة من الزوج أو خرج العبد من ملك المولى أو عزل السلطان عن عمله فكان الخروج بغير اذن من واحد منهم فلا حنث على الحالف وتقع اليمين على الحال التي يملك الحالف فيها الاذن فان زالت تلك الحالة سقطت اليمين وانما كان كذلك لان غرض المستحلف من ذلك تنفيذ ولايته وهوان لا يخرج من له عليه ولاية الا بأمره فيقتيد بحال قيام الولاية فاذا زالت زالت اليمين فان عادت المرأة الى ملك الزوج أو العبد الى ملك المولى أو أعيد السلطان الى ولايته لا تعد اليمين لانها قد سقطت لما بينا فلا تحتمل العود وكذلك التريم اذا حلف المطلوب ان لا يخرج من بلده الا باذنه فاليمين مقيدة بحال قيام الدين فان قضاه المطلوب أو أبرأ الطالب سقطت اليمين فان عاد عليه ذلك الدين أو غيره لم تعد اليمين لان غرض المستحلف ان لا يخرج لاجل ذلك الدين الذي له عليه وقت الحلف فاذا أسقط ذلك



بطل اليمين فلا يحتمل العود وعلى هذا قالوا في عامل استحلف رجلاً أن يرفع إليه كل من علم به من فاسق أو ذاعر أو سارق في محبته ولم يعلم من ذلك حتى عزل العامل عن عمله ثم علم فليس عليه أن يرفعه وقد خرج عن يمينه وبطلت عنه لأنها قيدت بحال عمله بدلالة الغرض لأن غرض العامل أن يرفع إليه ما دام والياً فإذا زالت ولايته ارتفعت اليمين فإن عاد العامل عاملاً بعد عزله لم يكن عليه أيضاً أن يرفع ذلك إليه لأن اليمين قد بطلت فلا تعود سواء عاد عاملاً بعد ذلك أو لم يعد ولو كان الحالف علم ببعض ما استحلف عليه فأخبر رفع ذلك حتى عزل العامل حنث في يمينه ولم ينفعه رفع ذلك إليه بعد عزله لأن الرفع قيد بحال قيام الولاية فإذا زالت الولاية فقد فاق شرط البرقال محمد في الزادات إلا أن يعنى أن يرفع اليهم على كل حال في السلطان وغيره وأدبته فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء لأنه نوى ظاهر كلامه وهو العموم فيصدق ديانته وقضاءه وقال محمد في الزادات إذا حلف أن لا يخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرجت حنث ولا يتقيد بحال قيام الزوجة والملك لا نعدام دلالة التقيد وهي قوله إلا بأذنه فيعمل بعموم اللفظ فإن عني به ما دامت امرأته يدين فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه عني ما يحتمله لفظه ولا يدين في القضاء لأنه نوى تخصيص العموم وأنه خلاف الظاهر وكذلك من طوبى بحق فحلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا وإن أرادت المرأة أن تخرج وقد أخذت في ذلك أو العبد أو أراد الرجل أن يضرب عبده وقد نهض لذلك فقال أنت طالق أن خرجت أو قال المولى أنت حر أن خرجت أو قال رجل للضارب عبدى حر أن ضربته فكفوا عن ذلك فقد سقطت اليمين حتى لو خرج المحلوف عليه بعد ذلك أو ضرب الرجل عبده لا يحنث الحالف لأن غرضه من هذه اليمين المنع من الخروج في الحال أو الضرب فتقيدت بالحال بدلالة الغرض فزول اليمين بزوال الحالف فلا يتصور الحنث بالخروج بعد ذلك وهذه من مسائل عيين الثور ووظايرها تأتي إن شاء الله تعالى في مواضعها

**فصل في** وأما الحلف على الكلام فالحلوف عليه وهو الكلام قد يكون مؤبداً وقد يكون مطلقاً وقد يكون مؤقتاً أما المؤبد فهو أن يحلف أن لا يكلم فلان أبداً فهو على الابد لا شك فيه لأنه نص عليه وأما المطلق فهو أن يحلف أن يكلم فلان لا يبدى وهذا أيضاً على الابد حتى لو كلمه في أى وقت كلمه في ليل أو نهار وفي أى مكان كان وعلى أى حال حنث لأنه منع نفسه من كلام فلان ليقى الكلام من قبله على العدم ولا يتحقق العدم إلا بالامتناع من الكلام في جميع العمر فإن نوى شيئاً دون شيء أو نوى يوماً أو وقتاً أو بدأ أو منزلاً لا يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لأنه نوى تخصيص ما ليس بمحفوظ فلا يصدق رأساً ولا يحنث حتى يكون منه كلام مستأنف بعد اليمين فينقطع عنها فإن كان موصولاً لم يحنث بان قال ان كلمتك فأنت طالق فاذهي أو قومي فلا يحنث بقوله فاذهي أو قومي كذا قال أبو يوسف لأنه متصل باليمين وهذا لأن قوله لا كلم أو ان كلمتك يقع على الكلام المقصود باليمين وهو ما يستأنف بعد تمام الكلام الأول وقوله فاذهي أو قومي وإن كان كلاماً حقيقياً فليس بمقصود باليمين فلا يحنث به ولا نه لما ذكره محرف العطف دل أنه ليس بكلام مبتدأ وكذا إذا قال واذهي لما قلنا فإن أراد به كلاماً مستأنفاً يصدق لأنه كلام حقيقة وفيه تشديد على نفسه وإن أراد بقوله فاذهي الطلاق فإنها تطلق بقوله فاذهي لأنه من كنايات الطلاق ويقع عليها تظليقة أخرى باليمين لأنه لما نوى به الطلاق فقد صار كلاماً مبتدأً فيحنث به وإن كان في الحال التي حلف ما يدل على تخصيص اليمين كانت خاصة بان قال له رجل كلم لي زيدا اليوم في كذا فيقول والله لا أكلمه يقع هذا على اليوم دون غيره بدلالة الحال وعلى هذا قالوا وقال إئتني اليوم فقال امرأتى طالق إن أتيتك فهذا على اليوم وكذا إذا قال إئتني في منزلي فحلف بالطلاق لا يأتيه فهو على المنزل وهذا إذا لم يطل الكلام بين دلالة التخصيص وبين اليمين فإن طال كانت اليمين على الابد فإن قال لا تلقى في المنزل وقد أسأت في تركك لائقى وقد أتيتك غير مرة فلم ألقك فقال لا أكرامر أنه طالق إن أتاك فهذا على الابد وعلى كل منزل لأن

الكلام كثير فيا بين ابتداءه بذكر المنزل وبين المنزل وبين الحلف فاقطعت اليمين عنه وصارت يميناً مبتدأة فان نوى هذا الاتيان في المنزل دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو صلى الحالف خلف المحلوف عليه فسمها الامام فسبح به الحالف أوفتح عليه بالقراءة لم يحنث لان هذا لا يسمى كلاماً في العرف وان كان كلاماً في الحقيقة ألا ترى ان الكلام العرفي يبطل الصلاة وهذا لا يبطلها وقد قالوا فيمن حلف لا يتكلم فصلي ان القياس ان يحنث لان التكبير والقراءة كلام حقيقة وفي الاستحسان لا يحنث لانه لا يسمى كلاماً عرفاً ألا ترى انهم يقولون فلان لا يتكلم في صلاته وان كان قد قرأ فيها ولو قرأ القرآن خارج الصلاة لم يحنث لانه تكلم حقيقة وقيل هذا اذا كان الحالف من العرب فان كان الحالف من العجم أو كان لسانه غير لسان العرب لا يحنث سواء قرأ في الصلاة أو خارج الصلاة لانه لا يعد متكلماً ولو سبح تسبيحة أو كبر أو هلل خارج الصلاة لم يحنث عندنا وعند الشافعي لا يحنث والصحيح قولنا لانه وجد الكلام حقيقة الا أن تركنا الحقيقة حالة الصلاة بالعرف ولا عرف خارج الصلاة وقيل هذا في عرفهم فاما في عرفنا فلا يحنث خارج الصلاة أيضاً لانه لا يسمى كلاماً في الحالين جميعاً ولو فصح عليه في غير الصلاة حنث لانه كلام حقيقة الا انه ترك الحقيقة في الصلاة للعرف فان كان الامام هو الحالف والمحلوف عليه فسلم لم يحنث بالتسليم الاولى وان كان على يمينه ونواه لانه في الصلاة وسلام الصلاة لا يعد كلاماً كتكبيرها والقراءة فيها الا ترى انه لا يفسد الصلاة ولو كان من كلام الناس لكان مفسداً وان كان على يساره فتواه اختلف المشايخ فيه قد قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث وان كان المتقدم هو الحالف فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على ان المتقدم لا يصير خارجاً عن الصلاة بسلام الامام عندهما وعند محمد يحنث لانه خارج عن صلاته بسلام الامام عنده فقد تكلم كلاماً خارج الصلاة فيحنث ولومر الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه فسلم عليهم حنث لانه كلم جماعتهم بالسلام فان نوى القوم دونه لم يحنث فيما بينه وبين الله تعالى لان ذكر الكل على ارادة البعض جائز ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ولونبه الحالف المحلوف عليه من النوم حنث وان لم يشبه لان الصوت يصل الى سمع النائم لكنه لا يفهم فصار كما لو كلمه وهو غافل ولان مثل هذا يسمى كلاماً في العرف كتكلم الغافل فيحنث ولو دق عليه الباب فقال من هذا أو من أنت حنث لانه كلمه بالاستفهام ولو كان في مكانين فدعاه أو كلمه فان كان ذلك بحيث يسمع مثله لأصغى اليه فانه يحنث وان لم يسمعه وان كان في موضع لا يسمع في مثله عادة فأن أصغى اليه لبعدهما بينهما لم يحنث لان الموضوع اذا كان قريباً بحيث يسمع مثله عادة يسمى مكلاماً ايلاً ما ذكرناه وان لم يسمع لمعارض وليس كذلك اذا كان بعيداً لانه اذا كان قريباً يحمل على انه وصل الصوت الى سمعه لكنه لم يفهمه فاشبه الغافل واذا كان بعيداً لا يصل اليه رأساً وقالوا فيمن حلف لا يكلم انساناً فكم غيره وهو يقصد أن يسمعه لم يحنث لان مثل هذا لا يسمى مكلاماً ايلاً اذا يقصده بالكلام ولو حلف لا يكلم امرأته فدخل داره وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا أو أين هذا حنث لانه كلمها حيث استفهم وليس هناك غيرها فلا يكون لاغياً فان كان في الدار غيرها لم يحنث لجواز انه استفهم غيرها فان قال ليت شعري من وضع هذا لم يحنث لانه لم يكلمها وانما كلم نفسه ولو حلف لا يكلم فلاناً فكتب اليه كتاباً فانتهى الكتاب اليه وأرسل اليه رسولا فبلغ الرسالة اليه لا يحنث لان الكتابة لا تسمى كلاماً وكذا الرسالة (وأما) الموقت فتوعان معين ومبهم (أما) المعين فنحو ان يحلف الرجل بالليل لا يكلم فلاناً يوماً فيحنث بكلامه من حين حلف الى أن تيب الشمس من الغد فدخل في يمينه بقية الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل أو في الغد لم يحنث لان قوله لا أكلم فلاناً يقع على الابدو يقتضي منع نفسه عن كلام فلان أبداً ولو قال قوله يوماً فكان قوله يوماً لا يخرج ما وراءه عن اليمين فيبقى زمان ما بعد اليمين بلا فصل داخل تحتها فيدخل فيها بقية تلك الليلة وكذلك لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة لم يحنث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر لما قلنا ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه يوماً فاليمين على هبة اليوم والليلة المستقبلية الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من

العدل أنه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه إلا بإتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل من طريق  
 التبع وكذلك إذا حلف ليلا لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة إلى أن يحجى مثلها من الليلة المقبلة ويدخل النهار الذي  
 بينهما في ذلك لأنه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء منها وذلك فيما قلنا فان قال في بعض اليوم والله لا أكلمك  
 اليوم فاليمين على باقي اليوم فإذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك إذا قال بالليل والله لا أكلمك الليلة فإذا طلع  
 الفجر سقطت لأنه حلف على زمان معين لأنه أدخل لام التمر يف على اليوم واليلة فلا يتناول غير المعروف بخلاف  
 قوله يومالأنه ذكر اليوم منكر فلا بد من استيفائه وذلك من اليوم الثاني ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما  
 ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة ولو قال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا  
 فاليمين على بقية اليوم وعلى غدا ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سماعه عن أبي يوسف ومحمد لأنه  
 أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما مبنيا على الآخر وأصله قوله تعالى فلا رث ولا فسوق  
 ولا جدال في الحج فلا تدخل الليلة المتخللة بين الوقتين ولو قال والله لا أكلمك اليوم وغدا دخلت الليلة التي بين اليوم  
 والغدا في يمينه لأن ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الأول وبحرف الجمع وهو الواو وفصار وقتا واحدا دخلت الليلة  
 المتخللة وروى بشر عن أبي يوسف أن الليلة لا تدخل لأنه عقد اليمين على النهار ولا ضرورة توجب ادخال الليل  
 فلا يدخل ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل  
 ولو قال والله لا أكلمك يوما ولا يومين فهو مثل قوله والله لا أكلمك ثلاثة أيام في قول أبي حنيفة ومحمد حتى لو كلفه في  
 اليوم الأول أو الثاني أو الثالث يحنث وكذلك روى بشر عن أبي يوسف هكذا ذكر الكرخي في مختصره وذكر محمد  
 في الجامع أنه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني يحنث وإن كلفه في اليوم الثالث لا يحنث وجهه ما ذكره  
 الكرخي ظاهر لأنه عطف اليومين على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه فاقتضى يومين آخرين غير الأول وفصار  
 كأنه قال والله لا أكلم فلانا يوما ويومين أو قال ثلاثة أيام وجهه ما ذكره محمد في الجامع أن كل واحد منهما يمين مفردة  
 لا تقرأ لكل واحد منهما بكلمة النفي والواو للجمع بين اليمينين وصار تقدير أكل فلانا يوما ولا أكلمه يومين لثلاث لغو كلمة  
 النفي فصار لكل يمين مدية على حدة فصار على اليوم الأول يمينان وعلى اليوم الثاني يمين واحد بخلاف ما إذا قال والله  
 لا أكلم فلانا يوما ويومين فكلمة في اليوم الثالث أنه يحنث لأنه لما لم يعد كلمة النفي فلم يوجد ما يدل على أنه أراد نفي الكلام  
 في كل مرة على حدة ليكون يمينين فبقينا واحدة والواو للجمع بين المدينين كالو جمع بين المدينين بكلمة الجمع فقال والله  
 لا أكلم فلانا ثلاثة أيام والدليل على التفرقة بينهما أنه لو قال والله لا أكلم زيد أو لا عمر أفككم أحدهما يحنث ولو قال  
 والله لا أكلم زيد أو عمر أفككم لا يحنث وقال بشر عن أبي يوسف لو قال والله لا أدخل الدار يوما ويوما فهو مثل  
 حلقه على يومين قال أبو يوسف ولا يشبه هذا قوله ولا أدخلها اليوم وغدا لأن قوله يوما ويوما عطف زمان منكر على  
 زمان منكر فصار كقوله يومين فيدخل الليل وقوله اليوم وغدا عطف زمان معين على زمان معين ولا ضرورة إلى  
 ادخال الليل فيه فلا يدخل ولو قال والله لا أكلم زيدايوما والله لا أكلمه يومين والله لا أكلمه ثلاثة أيام فالיום الأول  
 من حين فرغ من اليمين الثالثة عليه ثلاثة أيام واليوم الثاني عليه يمينان الثانية والثالثة واليوم الثالث عليه يمين واحد  
 وهي الثالثة لأن كل يمين ذكرها تخلص بما يعقبها فاعتقدت اليمين الأولى على الكلام في يوم عقيب اليمين والثانية  
 في يومين عقيب اليمين والثالثة في ثلاثة أيام عقيب اليمين فاعتقدت على الكلام في اليوم الأول ثلاثة أيام وعلى  
 الثاني يمينان وعلى الثالث واحدة ونظير هذه المسائل ما روى داود بن رشيد عن محمد بن قيس قال والله لا أكلمك اليوم  
 سنة وأولا أكلمك اليوم شهر فاعلم أن يدع كلامه في ذلك اليوم شهر أو في ذلك اليوم سنة حتى يكمل كلاما رذلك  
 اليوم في ذلك الشهر أو في تلك السنة لأن اليوم الواحد يستحيل أن يكون شهرا أو سنة فلم يكن ذلك مراد الخالف  
 فكان مراده أن لا يكلمه في مثله شهرا أو سنة فان قال لا أكلمك اليوم عشرة أيام وهو في يوم السبت فهذا على سبطين

لان اليوم لا يكون عشرة أيام فلم يكن ذلك مراداً فيقع على عشرة أيام لانه لا بدو في عشرة أيام أكثر من سبت واحد  
وكذلك لو قال والله لأكلمك السبت مرتين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين فكان المراد منه مرتين  
وكذلك لو قال لأكلمك يوم السبت ثلاثة أيام كان كلها يوم السبت لما بينا ولو قال لأكلمك يوماً وألاً أكلمك يوم  
السبت يوماً فله أن يجعله أي يوم شاء لانه عقد يمينه على يوم شائع في أيام فكان التعمين اليه ولو قال ابن سبابة عن محمد  
فيمن قال لأكلمك يوماً بين يومين ولا نية له قال فكل يوم بين يومين وهو عندي بمنزلة قوله لأكلمك يوماً فيكون على يوم  
من ساعة حلف والله عز وجل أعلم (وأما) المذهب فنحنو أن يحلف أن لا يكلم فلان زماناً أو حيناً أو الزمان أو الحين فان لم  
يكن له نية يقع على ستة أشهر لان الحين يذكر ويراد به الوقت القصير قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين  
تصبحون قيل حين تمسون صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الفجر ويذكر ويراد به الوقت الطويل  
قال الله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر قيل اتراد منه أر بعون سنة ويذكر ويراد به الوسط قال الله تعالى  
تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها قيل أي ستة أشهر من وقت طلوعها إلى وقت ادبارها كما قال ابن عباس رضي الله عنهما  
هي النخلة تم عند الاطلاق لا يحمل على الوقت القصير لان اليمين تعقد للبعث ولا حاجة إلى التمين للبعث في مثل هذه المدة  
لانه يمنع بدون التمين ولا يحمل على الطويل لانه لا يراد ذلك عادة ومن أراد ذلك بلفظة الأبد فعين الوسط وكذا روى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه جملة على ذلك ولان كل واحد من الطرفين في غاية البعد عن صاحبه والوسط قريب  
منهما فيحمل عليه وإذا ثبت هذا في الحين ثبت في الزمان لكونهما من الاسماء المترادفة وعن ثعلب ان الزمان في كلام  
العرب ستة أشهر وان نوى الخالف شيئاً ما ذكرناه فهو على مانوى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولفظه لما بينا ومنهم من  
قال يصدق في الوقت اليسير في الحين ولا يصدق في الزمان لانه قد ثبت استعمال اللفظ في اليسير في الحين كما في قوله  
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ولم يثبت في الزمان وذكر الكرخي في الجامع عن أبي حنيفة انه يدين  
في الزمان والحين في كل مانوى من قليل أو كثير وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف أنه لا يدين فيما دون ستة أشهر  
في القضاء ولو قال لأكلمه دهر أو الدهر فقال أبو حنيفة ان كانت له نية فهو على مانوى وان لم تكن له نية فلا أدري ما  
الدهر وقال أبو يوسف ومحمد اذا قال دهر فهو ستة أشهر واذا قال الدهر فهو على الأبد ومن مشايخنا من قال  
لا خلاف في الدهر المعروف انه لا بد وانما توقف أبو حنيفة رضي الله عنه في الدهر المنكر فانه قال اذا قال دهر  
لا أدري ما هو وذكر في الجامع الكبير أن قوله الدهر ينصرف الى جميع العمر ولم يذكر فيه الخلاف وقوله دهر  
لا أدري تفسيره وفي الجامع الصغير أشار الى التوقف في الدهر المعروف أيضاً فانه قال والدهر لا أدري ما هو ويروي  
بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوله دهر أو الدهر انهما سواء فهما جملتا قوله دهر أو الدهر لان لا يستعمل  
استعمال الحين والزمان يقال مارأيتك من دهر ومارأيتك من حين على السواء فاذا أدخل عليه الالف واللام صار  
عبارة عن جميع الزمان وروى عن أبي يوسف أن قوله الدهر يقع على ستة أشهر لكنه خلاف ظاهر الآية عنهما  
وأبو حنيفة كانه رأى الاستعمال مختلفاً فلم يعرف مراد المتكلم عند اطلاق الاسم فتوقف وقال لا أدري أي  
لا أدري بماذا يقدر اذا نص فيه عن أحد من أرباب اللسان بخلاف الحين والزمان فان فيهما نصاً عن ابن عباس  
رضي الله عنهما فانه فسر قوله تعالى تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها بستة أشهر والزمان والحين ينبآن عن معنى واحد  
وهذا على قول من قال من مشايخنا انه توقف في المنكر لا في المعروف أو لم يعرف حقيقة معناه لغة فتوقف فيه والتوقف  
فيما لا يعرف لعدم دليل المعرفة ولتعارض الأدلة وانعدام ترجيح البعض على البعض اشارة كمال العلم ونعم الورع  
قد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا أدري وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن  
أفضل البقاع فقال لا أدري فلما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام سأله فخرج الى السماء ثم هبط فقال سألت ربي  
عز وجل عن أفضل البقاع فقال المساجد وأفضل أهلها من جاءها أولاً وانصرف آخرها وأهلها من جاءها آخرها

وانصرف أولا ولو قال يوم أكلم فلانا قامر أنه طالق ولأنه فكله ليلا أو نهارا بحث وكذا اذا قال يوم أدخل هذه الدار لان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت في متعارف أهل اللسان قال الله عز وجل ومن يومهم يومئذ دبره الامتحن فالتقال أو متحيز الى فئة فقد بابه بنصب من الله الآية ومن دبره بالليل يلحقه الوعيد كما لو لى بالنهار فان نوى به الليل خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه وروى عن أبي يوسف انه لا يدين لان اللفظ جعل عبارة عن مطلق الوقت في عرف الاستعمال فلا يصدق في الصرف عنه وان قال ليلة أكلم فلانا أو ليلة يقدم فلان فانت طالق فكله نهارا أو قدم نهارا لا تطلق لان الليلة في اللغة اسم لسواد الليل يقال الليلة المطلوبة ليلة وليل الليل ولا عرف هنا بصرف اللفظ عن مقتضاه لغة حتى لو ذكر الليالي حملت على الوقت المطلق لانهم تعارفوا استعمالها في الوقت المطلق معروف ذلك في أشعارهم كما قالوا \* ليالى لاقتنا جذام وحيرا \* ولو قال لامرأته يوم يقدم فلان فأمرك بيذك فقدم فلان ليلا لا يكون لها من الامر شيء لان ذكر اليوم في حال ذكر الامر يراى به الوقت المعين لان ذكر الامر يقتضى الوقت لا محالة وهو المجلس لان الصحابة رضى الله عنهم جعلوا للمخيرة الخيار فادامت في مجلسها فقد وقتوا الامر وقتا فاذا كان كذلك استغنى عن الوقت فيقع ذكر اليوم على بياض النهار فاذا قدم نهارا صار الامر بيدها علمت أو لم تعلم ويبطل معنى الوقت لان هذا أمر موقت فيبطل معنى الوقت والعلم ليس بشرط كما اذا قال أمرك بيذك اليوم فمضى اليوم أنه يخرج الامر من يدها وأما في الامر المطلق فيقتصر على مجلس علمها ولو قال ليلة يقدم فلان فأمرك بيذك فقدم نهارا لم يثبت له ذلك الامر لما ذكرنا أن الليلة عبارة عن سواد الليل وذكر في الجامع اذا قال والله لا أكلمك الجمعة فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم ليوم مخصوص فصار كما لو قال لا أكلمك يوم الجمعة وكذلك لو قال جمعا له أن يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غيره بخلاف ما اذا قال لا أكلمه أياما أنه يدخل فيه الليالي لاننا نسمع فنذلك بعرف الاستعمال قال الله تعالى في قصة زكريا عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام الامرز أو قال تعالى في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة ومثل هذا الاستعمال لم يوجد في مثل قوله جمعا ثم اذا قال والله لا أكلمك جمعا فهو على ثلاث جمع لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة عندنا فيحمل عليه لكونه متيقنا واذا قال الجمع فهو على عشر جمع في قول أبي حنيفة وكذلك الايام والازمنة والاحايين والشهور والسنين أن ذلك يقع على عشرة أيام وعشرة آحايين أو أزمنة وعشرة أشهر وعشرة سنين وقال أبو يوسف ومحمد في الجمع والسنين انه يقع على الابد وكذا في الاحايين والازمنة وفي الايام على سبعة وفي الشهور على اثني عشر والاصل عندهما فادخل عليه حرف التعريف وهو اللام من أسماء الجمع ان ينظر ان كان هناك معهود ينصرف اليه كالسبعة في الايام والاثني عشر في الشهور وان لم يكن هناك معهود ينصرف الى جميع الجنس فيستغرق العمر كالسنين والاحايين والازمنة والاصل عند أبي حنيفة أنه ينصرف ذلك الى أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد وذلك عشرة (وجه) قولهما أن اللفظ المعروف اذا لم ينصرف الى الجنس فاما ان ينصرف الى المعهود واما أن ينصرف الى بعض الجنس والصرف الى المعهود أولى لانه لا يحتاج فيه الى الادراج وفي الصرف الى البعض يحتاج الى ادراج لفظه البعض فكان الصرف الى المعهود أولى والمعهود في الايام السبعة التي يتركب منها الشهر وهي من السبت الى الجمعة وفي الشهور الاثني عشر التي تركب منها السنة واذ لم يكن هناك معهود فالصرف الى الجنس أولى فيصرف اليه ولا يبي حنيفة استعمال أر باب أهل اللغة وأهل اللسان في الجمع فان أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد هو العشرة ويقال ثلاثة رجال وأربعة رجال وعشرة رجال ثم اذا تجاوز العشرة يقال احد عشر رجلا وعشرين رجلا ومائة رجل وألف رجل ولان لفظ الجمع يطلق على كل قدر من هذه الاقدار التي ذكرنا الى العشرة في حالة الابسام والتعين جميعا ويطلق على ما وراءها من الاقدار في حالة الابسام ولا يطلق في حالة التعيين والاسم متى كان تابسا لشيء في حالين كان أثبت مما هو اسم له في حال دون حال بل يكون نازلا من الاول منزلة المجاز من الحقيقة فكان الصرف الى ما هو اسم له في

الحالين أولى فلماذا اقتصر على العشرة ولوحلف لا يكلمه أياما فقد ذكر في الاصل أنه على عشرة أيام في قول أبي حنيفة وسواء بينه وبين الامام وذكروا في الجامع أنه على ثلاثة أيام ولم يذكر فيها الخلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكرا فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة عندنا ولو قال لا أكلمك سنين فهو على ثلاث سنين في قولهم جميعا لما ذكرنا في الأيام ولوحلف لا يكلمه العمر فهو على جميع العمر إذا لم تكن له نية ولو قال عمر افعلن أبي يوسف واثان في رواية يقع على يوم وفي رواية يقع على ستة أشهر كالحنين وهو الاظهر ولوحلف لا يكلمه حقبا فهو على ثمانين سنة لأنه اسم له ولو حلف لا يكلمه أياما كثيرة فهو على عشرة أيام في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف مثله لأنه أدخل الكثرة على اسم الجمع فصار كالمؤذ كر بلام الجنس وذكر في الجامع الصغير أن على قول أبي يوسف ومحمد يقع على سبعة أيام ولو قال لا أكلمك كذا وكذا يوما فهو على أحد وعشرين لأنه أقل عدد يعطف على عدد بحر فحرف العطف ولو قال كذا كذا يوما فهو على أحد عشر يوما ولوحلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لأن البضع من ثلاثة إلى تسعة فيحمل على أقلها ولوحلف لا يكلمه إلى بعيد يقع على شهر فصاعدا ولو حلف لا يكلمه إلى قريب ولا نية له فهو على أقل من شهر ولوحلف لا يكلمه عاجلا ولا نية له فهو على أقل من شهر لأن الشهر في حكم الكثير لأنه يجعل لأجله في الدون فكان بعيدا وأجلا ومادونه عاجلا ولو حلف لا يكلمه مليا يقع على شهر كالبعيد سواء إلا أن يعني به غيره وذكر الكرخي إذا قال والله لا هجرنك مليا فهو على شهر وأكثر فإن نوى أقل من ذلك لم يدين في القضاء لأنه جاء في تأويل قوله ولا هجرنك مليا أي طويلا وهذا يقتضي ما زاد على الشهر ولوحلف أن لا يكلمه الشتاء فاول ذلك إذا لبس الناس الحشو والقراء وآخر ذلك إذا ألقوا على البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الحشو إلى لبسه والربيع آخر الشتاء ومستقبل الصيف إلى أن يبس العشب والخريف فصل بين الشتاء والصيف والمرجع في ذلك كله إلى اللغة وقال خلف بن أيوب سألت محمد أبا عن رجل حلف لا يكلم رجلا إلى الموسم قال يكلمه إذا أصبح يوم النحر لأنه أول الموسم وقال أبو يوسف يكلمه إذا زالت الشمس يوم عرفته لأنه وقت الركن الاصل وهو الوقوف بعرفة وقال عمر وعن محمد غرة الشهر ورأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر إلى مادون النصف وآخره إلى مضي خمسة عشر يوما وقدر وي عن أبي يوسف فيمن قال لله على أن أصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر فعليه صوم اليوم الخامس عشر والسادس عشر لأن الخامس عشر آخر أوله والسادس عشر أول آخره إذا قال والله لا كلمنك أحد يومين أو لا يخرجن أحد يومين أو قال اليومين أو قال أحد أيامي فهذا كله على أقل من عشرة أيام أن كلمه قبل العشرة أو خرج قبل العشرة لم يحنث ويدخل في ذلك الليل والنهار لأن مثل هذا لا يراد به بومان باعيا نهما وإنما يذكر على طريق التقریب على طريق العشرة ومادونهما في حكم الزمان الحاضر فان قال أحد يومين هذين فهذا على يومه ذلك والقدر أنه أشار إلى اليومين والاشارة تقع على المعين ولوحلف لا يكلم فلانا فلا نأخذ هذه السنة إلا يوما فان جمع كلامهما في يوم لم يستثنه لا يحنث لأن اليوم الذي يكلمهما فيه مستثنى من اليومين فان كلم أحدهما في يوم والاخر في يوم حنث لان المستثنى يوم يكلمهما جميعا فيه ولو وجد فقد كلمهما في غير اليوم المستثنى فيحنث فان كلم أحدهما ثم كلمه جميعا في يوم لم يحنث لان اليوم الذي كلمهما فيه مستثنى بشرط الحنث في غيره كلامهما لا كلام أحدهما وان كلمهما في يوم آخر لم يحنث لان الاستثناء وقع على يوم منكركلهمما فيه فكانه قال اليوم أكلهما فيه ولو استثنى يوما مع وفاء فكلم أحدهما فيه والاخر في الغد لم يحنث لان شرط الحنث في غير اليوم المستثنى كلامهما ولم يوجد فلم يوجد الشرط بل بفضه وقال محمد إذا قال لا أكلمهما إلا يوما لم يحنث بكلامهما في يوم واحد وان كلمهما في يوم آخر حنث لأنه لم يستثن إلا يوما واحدا وقد وجد فصارت اليومين بعده مطلقة وروى هشام عن محمد إذا قال لا أكلمك شهرا إلا يوما أو قال غير يوم أنه على مانوى وان لم تكن له نية فله أن يتحرى أي يوم شاء لأنه استثنى يوما منكرا وكل يوم من الشهر يصلح للاستثناء فان قال تقضيان يوم فهذا على تسعة

وعشرين يوما لان قصص الشجر يكون من آخره والله عز وجل أعلم ولوحلف لا يكلم فلانا أو فلانا فكلهم أحدهما حنث لان كلمة أو اذا ذكرت عقيب كلمة النفي أوجبت انتفاء كل واحد من المذكورين على الاثر اذ قال الله تعالى ولا تقطع منهم أنما أو كفورا أى ولا كفورا وكذلك لو قال ولا فلانا لأن كلمة النفي اذا أعيدت تناولت كل واحد من المذكورين على حiale قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولوحلف لا يكلم فلانا أو فلانا لم يحنث حتى يكلمهما لان حرف الواو للجمع والجمع يحرف الجمع كالجمع يلفظ بالجمع فكانه حلف لا يكلمهما فقد علق الجزاء بشرطين فلا ينزل عند وجود أحدهما دون الآخر ولوحلف لا يكلم فلانا أو فلانا أو فلانا فان كلم أحدا أو لغيره لا يحنث ما لم يكلمهما وان كلم الثالث حنث لانه جعل شرط الحنث كلام الاثنين جميعا أو كلام الثالث فأى ذلك وجد حنث ولو قال لا أكلهم هذا أو هذا وهذا فان كلم الأول حنث وان كلم أحدا الآخر لم يحنث لانه جعل شرط الحنث كلام الأول أو لا ثم الآخرين فإعراعى شرطه ولوحلف لا يكلم الناس أو لا يكلم بنى آدم فكلهم واحد منهم يحنث لانه لا يمكن حمله على الجنس والعموم لان الخالف إنما يمنع نفسه عما في وسعه وليس في وسعه تكليم الناس كلهم فلم يكن ذلك مراده الى هذا أشار محمد في الجامع فقال ألا ترى أنه لا يقدر ان يكلم بنى آدم كلهم وليس ههنا معهود يصرف اللفظ اليه فتعين الصرف الى بعض الجنس ويضمر فيه لفظة البعض وأن عني به الكل لا يحنث أبدا ويكون مصدقا فيما بينه وبين الله عز وجل وفي القضاء أيضا لانه نوى حقيقة كلامه وهى الجنس وروى عن أبى يوسف انه لا يدين في القضاء لانه لا يراد الجنس بهذا الكلام فقد نوى خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وعلى هذا اذا حلف لا يتر وج النساء أو لا يشتري العبيد ولوحلف لا يتدى فلانا بكلامه أبدا فالتقياس لم يسل كل واحد منهما على صاحبه مما لم يحنث الخالف لعدم شرط الحنث وهو اشتدؤه فلانا بالكلام لان ذلك بتكليمه قبل تكليم صاحبه ولم يوجد وكذلك لو قال ان كلمتك قبل أن تكلمنى فانه لما خرج كلامهما معاً فلم يكلم الخالف قبل تكليمه فلم يوجد شرط الحنث ولو قال ان كلمتك حتى تكلمنى فتكلم معاً لم يحنث في قول أبى يوسف وقال محمد يحنث وجه قوله أن الخالف بقوله ان كلمتك منع نفسه عن تكليمه مطلقا وجعل تكليم صاحبه اياه غاية لا مجال اليمين فاذا كلمه قبل وجود الغاية حنث ولا يبي يوسف أن غرض الخالف من هذا الكلام أن يمنع نفسه عن تكليم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد ذلك فصار كانه قال ان بدأتك وعلى هذا الخلاف اذا قال لا اكلمك إلا أن تكلمنى لان كلمة إلا ان اذا دخلت على ما يتوقعت كانت بمعنى حتى قال الله تعالى لا يزال بنياهم الذى بنوار بية في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم وكذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان وحلف الآخر على مثل ذلك قد خلا جميعاً لم يحنث عند أبى يوسف ويحنث عند محمد والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الخلف على الاظهار والافشاء والاعلان والكتمان والاسرار والاختفاء والاخبار والبيارة والقراءة ونحوها اذا حلف لا أظهر سرى لفلان أو لا أفشى أو حلف ليكتمن سره أو ليسترنه أو ليخفيه فكلهم فلانا سره أو كتب اليه قبله الكتاب أو أرسل اليه رسولا قبله الرسالة أو سأله فلان عن ذلك وقال أكان من الامر كذا فأشار الخالف برأسه أى نعم فهو حانث لوجود شرط الحنث وهو اظهار السر اذا اظهر اثبات الظهور وذلك لا يقف على العبارة بل يحصل بالدلالة والاشارة ألا ترى أنه يقال ظهر لي اعتقاد فلان اذا فعل ما يدل على اعتقاده وكذلك الاشارة بالرأس عقيب السؤال ثبت به ظهو المشار اليه فكان اظهاره أكان نوى به الكلام أو الكتاب دون الايماء دين في ذلك لانه نوى تخصيص ما في لفظة فيدين فيما بينه وبين الله عز وجل وكذلك لو حلف لا أعلم فلانا بكذا ففسأله المحلوف عليه أفلان في موضع كذا وكذا فأومأ برأسه أى نعم يحنث لوجود شرط الحنث وهو الاعلام اذ هو اثبات العلم الذى يحسد بأنه صفة يتجلى بها المذكور لى قامت هي به فان نوى به الاخبار بالكلام أو بالكتاب يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص العموم وانه جائز وان كان خلاف الظاهر فيصدق فيما بينه وبين الله

تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر ولو كان مكان الاعلام اخبار بان حلف لا يخبر فلا يمكن فلان لا يحث  
 الا بالكلام أو بالكتاب أو بالرسالة ولو أوما برأسه لا يحث وكذا لو ذهب به حتى أوقعه على رأس فلان لا يحث  
 لان شرط الحث هو الاخبار والاشارة ليست بخبر وكذا الايقاف على رأسه اذا خبر من أقسام الكلام ألا ترى  
 أنهم قالوا أقسام الكلام أربعة أمر ونهي وخبر واستخبار ومجداً به كلام عرى عن معنى التكليف والاشارة  
 ليست بكلام فلم تكن خبراً ولا ايقاف على رأسه من باب الاعلام لأن باب الخبر وكل خبر اعلام وليس كل اعلام خبراً  
 والدليل عليه أن الكتاب اذا قرئ على انسان وقيل له أهو كما كتب فيه فأشار برأسه أي نعم لا يصير مقراً وكل  
 اقرار اخبار وكذا لو حلف لا يقر فلان بما لقليل له القلان عليك ألف درهم فأشار برأسه أي نعم لا يكون ذلك منه  
 اقراراً وكذا اذا قرأ على انسان كتاب الاخبار فقل له أهو كما قرأت عليك فأوما برأسه أي نعم لا يصير مقراً وكل  
 اقرار اخبار وكذا اذا قرأ على انسان كتاب الاخبار فقل له أهو كما قرأت عليك فأوما برأسه أي نعم ليس له أن  
 يروي عنه محدثاً ولا يأخبرنا فدل أن الابعاء ليس باخبار ولو نوى بالاخبار الاظهار أو الاعلام يحث اذا أوما لأنه  
 جعله مجازاً عن الاظهار لمناسبة بينهما وفيه تشديد على نفسه فيصدق ثم في عين الاظهار والاعلام لو أراد الحالف  
 أن لا يحث ويحصل العلم والظهور ينبغي أن يقال له انا نعد عليك أمكنة أو أشياء من الاسرار فان لم تتكلم بمكان فلان  
 ولا سره قتل لنا ليس كما تقولون وان تكلمنا بسرهم أو بمكانه فاسكت ففعل ذلك لا يحث لانعدام شرط الحث وهو  
 الاظهار والاعلام لاذكرنا ان الاظهار هو اثبات الظهور والاعلام هو اثبات العلم ولم يوجد لان الظهور والعلم  
 حصل من غير صنعه وهذه الحيلة متولة عن أبي حنيفة والقصة مشهورة وكذلك لو حلف لا يدلم ففعل مثل ذلك  
 فهذا ليس بدلالة لان الحالف حلف على فعل نفسه وهو الدلالة لا على فعلهم وهو الاستدلال والموجود ههنا فعلهم لا  
 فعله فلم يوجد شرط الحث فلا يحث ولو أوما اليهم برأسه أو أشار اليهم كان ذلك دلالة إلا أن يعنى بالدلالة الخبر  
 باللسان أو بالكتاب فيكون على ما عني لان اسم الدلالة يقع على الفعل والقول لوجود معناها فهما فاذا نوى به أحدهما  
 فقد نوى تخصيص ما في لفظه فيصدق والاشارة حكمها حكم الخبر في أنها لا تتناول الا الكلام أو الكتاب لانها خبر  
 الأما خبر موصوف بصفة وهو الخبر الذي يؤثر في بشرة وجه المخبر له باظهار أثر السرور وقد يستعمل فيما يؤثر في بشرة  
 باظهار أثر الحزن مجازاً كما في قوله عز وجل فبشرهم بعباد اليم لكن عند الاطلاق يقع على الاول وانما يقع على الثاني  
 بالقرينة وكذا الاقرار بأن حلف ان لا يقر فلان بحقه فهو على مثل الخبر ولا يحث بالاشارة لان الاقرار اخبار عن  
 الماضي ثم يقع الفرق بين البشارة والاعلام وبين الاخبار من حيث ان الاعلام والبشارة يشترط لثبوتها الصدق  
 فلا ثبتان بالكذب ولا بما علمه المخاطب قبل الاعلام والبشارة سواء وصل ذلك بحرف الباء أو بكلمة ان حتى انه  
 لو قال لغيره ان أعلمتني ان فلان قد قدم أو قال ان أعلمتني قدوم فلان فأخبره كاذباً لا يحث لان الاعلام اثبات العلم  
 والكذب لا يفيد العلم وكذا لو كان المخاطب عالماً بقدمه لان اثبات الثابت محال وكذا في البشارة لانها اسم خبر  
 سار والكذب لا يسر واذا كان عالماً بقدمه فالسرور كان حاصلاً وتحصيل الحاصل مستحيل واما الخبر فان  
 وصله بحرف الباء بان قال ان أخبرتني قدوم فلان فالجواب فيه وفي الاعلام والبشارة سواء وان وصله بكلمة ان بأن  
 قال ان أخبرتني ان فلان قد قدم فأخبره كاذباً أو أخبره بعدما كان علم المخاطب بقدمه باخبار غيره يحث والفرق يعرف  
 في الجامع الكبير ولو حلف لا يتكلم بسر فلان ولا يمكنه فكذب أو أشار لا يحث لان الكتابة والاشارة ليست  
 بكلام وانما تقوم مقامه ألا ترى أن الله تعالى أنزل الينا كتاباً ولا يقال ان الله تعالى في العرف كلمنا فان سئل عنه فقال نعم  
 فقد تكلم لان قوله نعم لا يستقل بنفسه ويضم فيه السؤال كما في قوله تعالى فهل وجدتم ما وعدكم بحقاً قالوا نعم أي  
 وجدنا ما وعدناكم بناحقاً فقد أتى بكلام دال على المراد ولو حلف لا يستخدم فلانة فاستخدمها بكلام وأمرها بشئ  
 من خدمة أو أشار اليها بالخدمة فقد استخدمها فهو حاث لان الاستخدام طلب الخدمة وقد وجد ولو كانت هذه



الايان كلها وهو صحيح ثم خرس فصار لا يقدر على الكلام كانت ايمانه في هذا كله على الاشارة والكتاب في جميع ما وصفنا الا في خصلة واحدة وهي ان يحلف أن لا يتكلم بسر فلان فلا يحث الا بالكلم لان الكلام العرفي اسم لخر وف منظومة تدل على معنى مفهوم وذلك لا يوجد في الاشارة والخبر والافشاء والاظهار من الاخرس انما يكون بالاشارة فيحث بهما وكل شئ حث فيه من هذه الاشياء بالاشارة فقال اشرت وأنا لا أريد الذي حثت عليه فان كان فعل ذلك جوابا لشيء مما سئل عنه لم يصدق في القضاء لان الاشارة فيها احتمال فان كان هناك دلالة حال زال الاحتمال وان لم يكن يرجع الى نيته وذكر ابن سماعه في نوادره عن محمد اذا قال والله لا أقول كذا فلان فهو عندي مثل الخبر والبشارة ألا يرى ان رجلا لو قال والله لا أقول فلان صبحك الله بخير ثم أرسل اليه رسولا فقال قل فلان يقول لك فلان صبحك الله بخير فانه حاث قال ألا ترى ان القائل هو المرسل وان الرسول هو القائل ذلك فلان ولو كان هو هذا الذي حلف عليه لم يحث ألا ترى ان الرجل يقول قال الله عز وجل لنافي كتابه الكريم كذا ولو قال والله لا أكلم فلانا بهذا الامر فهذا على الكلام بعينه لا يحث بكتاب ولا رسول ألا ترى انك لا تقول كتبنا الله تعالى بكذا وأما الحديث فهو على المشافهة لان ما سوى الكلام ليس بحديث ولو قال أي عبيدي يبشرني بكذا فهو حر فبشره جميعا اعتقوا الوجود بالبشارة من كل واحد منهم لوجود حد البشارة وهو ما ذكرناه ولو بشره واحد بعد واحد لم يعتق الثاني لانه ليس بمبشر وانما هو مخبر ألا ترى ان خبر الثاني لا يؤثر في وجه المخبر له ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم من أراد أن يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأ بقرأة ابن أم عبد وأخبره بذلك أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما فقال رضي الله عنه بشرني به أبو بكر ثم أخبرني به عمر رضي الله عنهما فان أرسل اليه أحدهم رسولا فان أضاف الرسول الخبر الى المرسل فقال ان عبدك فلان يخبرك بكذا اعتق العبد لان المرسل هو المبشر وان أخبر الرسول ولم يضيف ذلك الى العبد لم يعتق العبد لان البشارة منه لان المرسل ولو حلف لا يكتب الى فلان فامر غيره فكتب فقد روى هشام عن محمد انه قال سألتني هر ون الرشيد أمير المؤمنين أصلحه الله عن هذا فقلت ان كان سلطانا يأمر بالكتاب ولا يكاد هو يكتب فانه يحث لانه اذا كان لا يباشر الكتابة بنفسه عادة بل يستكتب غيره فيمينه تقع على العادة وهو الامر بالكتابة قال هشام قلت لمحمد فما تقول اذا حلف لا يقرأ فلان كتابا فنظر في كتابه حتى أتى آخره وفهمه ولم ينطق به قال سأله هر ون أبا يوسف عن ذلك وقد كان ابتلى شئ منه فقال لا يحث ولا أرى أنا ذلك وقدر روى خلف بن أيوب وداود بن رشيد وابن رستم أيضا عن محمد انه يحث فابو يوسف اعتبر الحقيقة لانه لم يقرأه حقيقة اذا القراءة لا تكون الا بتحريك اللسان بالخر وف ولم يوجد ألا ترى ان المصلي القادر على القراءة اذا لم يحرك لسانه بالخر وف لا تجوز صلاته وكذا لو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها وفهمها ولم يحرك لسانه لم يحث ومحمد اعتبر العرف والعادة ومعاني كلام الناس وهم انما يبدون بمثل هذه الممين الامتناع عن الوقوف على ما في الكتاب وقد وقف على ما فيه فيحث قال هشام عن محمد اذا قرأ الكتاب الاسطرا قال كانه قرأه قلت فان قرأ نصفه قال لا يعني لم يقرأه قال محمد اذا قرأ بعضه فان أتى على المعاني التي يحتاج اليها فكانه قد قرأه لان تلك المعاني هي المصودة بالكتاب ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها حرفا فحث وان ترك آية طويلة لم يحث لانه يسمى قارئ السورة مع ترك حرف منها ولا يسمى مع ترك ما هو في حكم الآية الطويلة وروى ابن رستم عن محمد انه قال لا أبلغك مثل لا أخبرك وكذلك أذكرك بشئ أولا أذكرك شئ فانه يحث بالكتاب فاما الذكر والاخبار والاعلام والا بلاغ على الكتاب والقول والكلام على الكتاب أيضا قال عمر وسألت محمد عن رجل حلف لا يتأمل بشعر فتأمل بنصف بيت قال لا يحث قال قلت فان كان نصف البيت من شعر آخر قال لأدري ما هذا الا يحث لان الشعر ما ظهر فيه النظم وذلك لا يكون الا في بيت قال وسألت محمد عن رجل فارسي حلف أن يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن قال لا يحث وان خلف رجل فصيح أن يقرأ الحمد بالعربية فقرأها فلحن

حدث اذا لم يكن لاحد همانية لان العربي انما أراد يمينه أن يقرأ بموضوع العرب وذلك العرب دون الملحون فاما  
 العجمي فانما يريد باللغة العربية دون العجمية والملحون يعد من العربية والله عز وجل أعلم  
**فصل** وأما الحلف على الاكل والشرب والذوق والعداء والعشاء والسحور والضحوة والتصبح فلا بد من  
 بيان معاني هذه الاشياء فالأكل هو ايصال ما يحتمله المضغ فيه الى الجوف مضغ أو لم يمتضغ كالخبز واللحم والقها ككة  
 ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيبذ واللبن والعسل المخوض  
 والسويق المخوض وغير ذلك فان وجد ذلك يحنث والا فلا يحنث الا اذا كان يسمى ذلك أكلاً أو شرباً في العرف  
 والعادة فيحنث اذا عرف هذا فنقول اذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب به فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنث حتى  
 يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلاً أو شرباً بل يكون ذوقاً ما نذكر معنى الذوق ان شاء الله تعالى في موضعه  
 قال هشام سألت محمداً عن رجل حلف لا يأكل هذه البيضة أولاً يأكل هذه الجوزة فابتلعها قال قد حنث لوجود حد  
 الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يعضه ويرى بنفسه ويبلغ ماءه لم يحنث في الاكل ولا في  
 الشرب لان ذلك ليس بأكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشرب به وأكل قشره وحصرمه فانه  
 يحنث لان الذهاب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلاً لانه لا يرى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه  
 لا يكون أكلاً بابتلاع الماء بل بابتلاع الحصرم فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والحصرم منه وقد وجد فيحنث  
 وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خذ سكره فجعل في فيه فجعل يبلع ماءها حتى ذابت قال لما في كل  
 لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذا روى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل رماناً فقص  
 رمانة لم يحنث ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو تمر أو حلف لا يأكل هذا الخلل فأكله بخر يحنث لان  
 أكل اللبن هكذا يكون وكذلك الخلل لانه من جملة الايام فيكون أكله بالخبز كاللبن فان أكل ذلك باقراده لم يحنث  
 لان ذلك شرب وليس بأكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لم يحنث في قوله لا يأكل لعدم الاكل ويحنث في قوله  
 لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فجففه ثم دقه وضرب عليه الماء فشر به لم يحنث لان هذا  
 شرب لا يأكل فان أكله مبسولاً أو غير مبسول يحنث لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو  
 شارب وليس بأكل ولو حلف لا يأكل طعاماً فان ذلك يقع على الخبز واللحم والقها ككة سبوى التمر ونحو ذلك ويقع  
 على ما يؤكل على سبيل الايام مع الخبز لان الطعام في اللغة اسم لما يطعم الا انه في العرف اختص بما يؤكل بنفسه أو مع  
 غيره عادة ولا يقع على الهليلج والسقمونيا وان كان ذلك مطعوماً في نفسه لانه لا يؤكل عادة وان حلف لا يأكل من  
 طعام فلان فأخذ من خله أو زيتته أو كاسخه أو ملححه فأكله بطعام نفسه يحنث لان العادة قد جرت بأكل هذه الاشياء  
 مع الخبز اذ اماله قال النبي صلى الله عليه وسلم نعم الايام الخلل فكان طعاماً عرفاً فيحنث فان أخذ من نبيذ فلان أو مائه  
 فأكل به خبزاً لم يحنث لانه لا يؤكل مع الخبز عادة فلا يسمى طعاماً وكذا قال أبو يوسف الخلل طعام والنيبذ والماء  
 شراب وقال محمد الخلل والملح طعام لما ذكرنا ان الخلل والملح مما يؤكل مع غيره عادة والنيبذ والماء لا يؤكل عادة ولو  
 حلف لا يشترى طعاماً فانه يقع على الخنطة ودقيقها وكان ينبغي في القياس ان يقع على جميع المطعومات كما في اليمين  
 على الاكل الان في الاستحسان يقع على الخنطة ودقيقها لان البيع لا يتم بنفسه بل بالبائع وبائع الخنطة يسمى بائع  
 الطعام في العرف والا كل يتم بنفسه فيعتبر نفس الاكل دون غيره وصار هذا كمن حلف لا يشترى حديدافاشترى  
 سيفاً لم يحنث لان بانه لا يسمى حديدافاشترى سيفاً يحنث لان المسى فعل يتم بنفسه وعلى هذا  
 باب الزيادة وروى عن أبي يوسف فيمن حلف لا يأكل طعاماً فاضطر الى ميتة فأكل منها لم يحنث وقال الكرخي  
 وهو احدى الروايتين عن محمد وروى ابن رستم عن محمد انه يحنث وجه هذه الرواية ان الميتة في حال الخمصة طعام  
 مباح في حق المضطر بمنزلة الطعام المباح في غير هذه الحالة فوجد شرط الحنث فيحنث وجه قول أبي يوسف واحدى

الروایتین عن محمد ان اطلاق اسم الطعام لا يتناول له لا يسمى طعاما عرفا وعادة لانه لا يؤكل عادة ومبنى الايمان على معاني كلام الناس وروى عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل حراما فاضطر الى ميتة فاكلها قال لا يحنث وروى عنه انه حانث في يمينه واثمه موضوع وجه هذه الرواية ان الميتة محرمة والرخصة أثرها في تغيير الحكم وهو المؤاخذة لا في تغيير وصف الفعل وهو الحرمة كالسكره على أكل مال الغير وجه الرواية الأولى وهي الصحيحة ان الميتة حال المخمصة مباحة مطلقا لا حظر فيها بوجه في حق المضطر وأثر الرخصة في تغيير الحكم والوصف جميعا بدليل انه لو امتنع حتى مات يؤاخذه ولو بقيت الحرمة لم تثبت المؤاخذة كما لو امتنع من تناول مال الغير حالة المخمصة أو الأكل وقال خلف ابن أيوب سألت أسد بن عمر رضي الله عنهما في رجل حلف لا يأكل حراما فاكل لحم قرد أو كلب أو حدة أو غراب قال لا يحنث إلا أن يعني ذلك فيحنث لان مطلق الحرام هو ما ثبت حرمة بدليل مقطوع به وحرمة هذه الاشياء محل الاجتهاد وقال خلف بن أيوب سألت الحسن فقال هذا كله حرام لقيام دليل الحرمة فيها وان لم يكن مقطوعا به وروى الملق عن أبي يوسف ومحمد فيمن حلف لا يركب حراما قال هذا على الزنا لان الحرام المطلق ينصرف الى الحرام لعينه وهو الزنا ولا نه يراد به الزنا في العرف فينصرف اليه وقال محمدان كان الخالف خصيا أو مجنونا فبهم على القبلة الحرام وما أشبهها وقال ابن سماعة عن أبي يوسف فيمن حلف لا يطأ امرأة وطأ حراما فوطئ امرأته وقد ظاهر منها أو وهى حائض قال لا يحنث إلا أن ينوي ذلك لان الحرمة ثابتة بعارض الحيض والظهار ومطلعي التحريم لا يقع على التحريم العارض وقال ابن رستم عن محمد فيمن حلف لا يأكل حراما فاشترى بدرهم غصبه من انسان طعاما فاكله لم يحنث لان مطلق اسم الحرام انما يقع على ما كانت حرمة لحق الله تعالى وحرمة هذا الحق العبد ولو غصب خبزا أو لحما فاكله يحنث بعرف الناس ولو حلف لا يأكل من طعام اشتراه فلان فأكل من طعام اشتراه مع آخر حنث إلا أن يكون نوى شراءه وحده وكذلك لو حلف لا يأكل من طعام ملكه فلان لان بعض الطعام طعام حقيقة ويسمى طعاما عرفا أيضا بخلاف ما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دارا بينه وبين آخراته لا يحنث لان بعض الدار لا يسمى دارا وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا يملكه فلان أو يشتريه فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان مع آخر لا يحنث لان بعض الثوب لا يسمى ثوبا ولو حلف لا يأكل ادا ما فلا دام كل ما يضطبع به مع الخبز عادة كاللبن والزيت والمرق والحل والعسل ونحو ذلك وما لا يضطبع به فليس بادام مثل اللحم والشوى والخبز والبيض وهذا قول أبي حنيفة وأحدى الروایتین عن أبي يوسف وقال محمد وهو أحد الروایتین عن أبي يوسف ان كل ما يؤكل بالخبز فهو ادا ما مثل اللحم والشوى والبيض والخبز وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن الجوز اليابس ادا ما وأحسب محمد بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سيد ادا ما أهل الجنة اللحم وسيدر يا حين أهل الجنة القاغية وهي ورد الخناء وهذا نص ولان ادا ما من الاثمدام وهو الموافقة قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعيرة حين أراد أن يزوجه امرأته ولو نظرت اليها لكان أخرى أن يؤدم بينكما أي يكون بينكما الموافقة ومعنى الموافقة بين الخبز وبين هذه الاشياء في الاكل ظاهر فكانت ادا ما ولان الناس ياتدمون بها عرفا وعادة ولا يحنث لان حنيفة ان معنى ادا ما وهو الموافقة على الاطلاق والكمال لا يصدق الا فيما لا يؤكل بنفسه مقصودا بل يؤكل تبعا لغيره عادة وأما ما يؤكل بنفسه مقصودا فلا يتحقق فيه معنى الموافقة وما لا يضطبع به كل بنفسه فيختل معنى ادا ما فيه واللحم ونحوه مما يؤكل بنفسه عادة مع ما من سكان البراري من لا يتغذى الا باللحم وبه تبين ان اطلاق اسم ادا ما عليه في الحديث على طريق المجاز والبطيخ ليس بادام في قولهم جميعا لانه لا يحنث الا بضمطباع به ولا يؤكل بالخبز عادة وكذا البقل ليس بادام في قولهم ألا ترى ان آكله لا يسمى مؤدما وسئل محمد عن رجل حلف لا يأكل خبزا ما دام في الحيرة المأدوم الذي يتردد رايي في المرق والحل وما أشبهه فقيل له فان تردده في ماء أو ملح فلم يرد ذلك مأدوما لان من أكل خبزا بماء لا يسمى مؤدما في العرف وقال ابن سماعة عن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم ولو حلف لا يأكل

علی

على البختى واسم البقرقع على الذكور والاثاث قال النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثين من البقر تباع أو تبعة وأراد به الذكور والاثاث جميعاً وكذا اسم البقرة قال الله عز وجل إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وقبل أن يقره بنى إسرائيل كانت ذكراً وتأنى بها بالذكور بقوله تعالى قالوا ادع لنا ربك بيمين لنا ما هي لتأنيث اللفظ دون المعنى كما في قوله تعالى وإذا قالت طائفة وقال سبحانه وتعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير والشاة تقع على الذكور والاثاث قال النبي صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة والمراد منه الذكور والاثاث وكذا الغنم اسم جنس والنعجة اسم للأنثى والكباش للذكور والفرس اسم للعراة ذكراً وأنثاها والبرذون اسم لغير العراة من الطحارية ذكراً وأنثاها وقالوا إن البرذون اسم للذكور وأنثاه والخيل اسم جنس يتناول الأفراس العراة والبراذين والحمار اسم للذكور والأحمارة والاثاثان اسم للأنثى والبغل والبغلة كل واحد منهما اسم للذكور والاثاث وإن حلف لا يأكل رأساً فإن نوى الرأس كلهما من السمك والغنم وغيرهما فأي ذلك أكل حث لأن اسم الرأس يقع على الكل وإن لم يكن له نية فهو على رأس الغنم والبقر خاصة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد النخيل اليوم على رأس الغنم خاصة والأصل في هذا أن قوله لا أكل رأساً فبظاهره يتناول كل رأس لكنه معلوم أن العموم غير مراد لأن اسم الرأس يقع على رأس العصفور ورأس الجراد ويعلم أن الخالف ما أراد ذلك فكان ذلك المراد بعض ما يتناول له الاسم وهو الذي يكس في التنور وبيع في السوق عادة فكان أبا حنيفة رأى أهل الكوفة يكسون رؤس الغنم والبقر والابل ويبيعونها في السوق فحمل النخيل على ذلك ثم رآهم تركوا رؤس الابل واقتصروا على رؤس الغنم والبقر فحمل النخيل على ذلك وأبو يوسف ومحمد خلا بعداد وقد ترك الناس البقر واقتصروا على الغنم فحمل النخيل على ذلك فلم يكن بينهم خلاف في الحقيقة ولو حلف لا يأكل بيضا فان نوى بيض كل شيء بيض السمك وغيره فأي ذلك أكل حث وإن لم يكن له نية فهو على بيض الطير كله الأوز والدجاج وغيرهما ولا يثبت إذا أكل بيض السمك لأن اسم البيض يقع على الكل فإذا نوى فقد نوى ما يحتمله الاسم وإذا لم تكن له نية فيقع على ماله قشر وهو بيض الطير لأنه يراد به ذلك عند الإطلاق فيحمل عليه ولو حلف لا يأكل طيخاً فالقياس ينصرف إلى كل ما يطبخ من اللحم وغيره لأنه طيخ حقيقة إلا أنه صرف إلى اللحم خاصة وهو اللحم الذي يجعل في الماء ويطبخ ليسهل أكله للعرف ألا ترى أنه لا يقال لمن أكل الباقلاء أنه أكل الطيخ وإن كان طيخاً حقيقة وإن أكل سمكاً مطبوخاً لا يثبت لأنه لا يسمى طيخاً في العرف فان نوى بقوله لا يأكل طيخاً من اللحم وغيره فهو على ما نوى لأنه طيخ حقيقة وفيه تشديد على نفسه وكذا إذا حلف لا يأكل شواء وهو ينوي كل شيء يشوى فأي ذلك أكل حث وإن لم يكن له نية فأنما يقع على اللحم خاصة لأن حقيقة الشواء هي ما يشوى بالنار ليسهل أكله إلا أن عند الإطلاق ينصرف إلى اللحم المشوى دون غيره للعرف ألا ترى أنه يصح أن يقال فلان لم يأكل الشواء وإن أكل الباذنجان المشوى والجزر المشوى ويسمى بائع اللحم المشوى شواوياً فإن أكل سمكاً مشوياً لم يثبت لأنه لا يراد به ذلك عند الإطلاق وإن أكل قليلاً يابساً أولواناً من الألوان لا مرق فيه لا يثبت لأن هذا لا يسمى طيخاً وإنما يقال له لحم مقلى ولا يقال مطبوخ إلا اللحم طبخ في الماء فان طبخ من اللحم طيخاً لمرق فأكل من لحمه أو من مرقه يثبت لأنه يقال أكل الطيخ وإن لم يأكل لحمه لأن المرق فيه أجزاء اللحم قال ابن سماعه في إسمين على الطيخ ينبغي أن يكون على الشحم أيضاً لأنه قد يسمى طيخاً في العادة فان طبخ عدساً بودك فهو طيخ وكذلك أن طبخه بشحم أو بالية فان طبخه بسمن أو زيت لم يكن طيخاً ولا يكون الأرز طيخاً ولا يكون الطهاج طيخاً ولا الأجواذب طيخاً ولا عماد فيه على العرف وقال داود بن رشيد عن محمد بن رجل حلف لا يأكل من طيخ امرأته فسخنت له قدر أقدم طبخها غيرها لا يثبت لأن الطيخ فعيل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به أكل اللحم وذلك وجد من الأول لا منها ولو حلف لا يأكل الحلو فالأصل في هذا أن الحلو عندهم كل حلو ليس من جنسه حامض وما كان من جنسه حامض فليس بحلو والمرجع فيه إلى

العرف فيحنت بكل الخبيص والعسل والسكر والتأطف والرب والربط والتمر وأشباه ذلك وكذا روى المعلى  
 عن محمد إذا أكل تيناً رطباً أو يابساً يحنت لأنه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الخلاوة فيه ولو أكل عنباً  
 حلواً أو بطيخاً حلواً أو رماناً حلواً أو أجاصاً حلواً لم يحنت لأن من جنسه ما ليس بحلو فلم يخص معنى الخلاوة فيه  
 وكذا الزبيب ليس من الحلولان من جنسه ما هو حامض وكذلك إذا حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الحلوى وإن حلف  
 لا يأكل تمرًا ولا نية له فأكلم قضياً لا يحنت وكذلك إذا أكل بسرماً مطبوخاً أو رطباً لأن ذلك لا يسمى تمرًا في العرف  
 ولهذا يختص كل واحد باسم على حدة إلا أن ينوى ذلك لأنه تمر حقيقة وقد شدد على نفسه ولو أكل حبساً حنت لأنه  
 اسم تمر يقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن فكان الاسم باقياً له لبقاء عينه وقيل هو إمام يتخذ من تمر ويضم إليه شيء من  
 السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم ولو حلف لا يأكل بسرماً فأكلم بسرماً مذنباً  
 أربع مسائل ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما أما الأوليان فإن من يحلف لا يأكل بسرماً مذنباً أو حلف  
 لا يأكل رطباً فأكلم رطباً فيه شيء من البسر يحنت فيهما جميعاً في قولهم لأن المذنب هو البسر الذي ذنب أي رطب  
 ذنبه فكانت الغلبة للذي حلف عليه فكان الاسم باقياً وأما الآخريان فإن من يحلف لا يأكل رطباً فأكلم بسرماً  
 مذنباً أو يحلف لا يأكل بسرماً فأكلم رطباً فيه شيء من البسر قال أبو حنيفة ومحمد يحنت وقال أبو يوسف لا يحنت  
 وجه قوله إن الاسم للغالب في العرف والمغلوب في حكم المستهلك وكذا المتصور في الآكل هو الذي له الغلبة  
 والغلبة للبسر في الأول وفي الثاني للرطب فلا يحنت ولهما أنه أكل ما حلف عليه وغيره لأنه يراه بعينه ويسميه  
 باسمه فصار كالوهمير أحدهما عن الآخر فقطعه وأكلهما جميعاً وأما قوله إن أحدهما غالب فنعم لكن الغلبة إنما  
 توجب استهلاك المغلوب في اختلاط الممازجة أما في اختلاط الحلاوة فلا يراه بعينه فلا يصير مستهلكاً  
 فيه كما إذا حلف لا يأكل سويقاً أو سمنافاً كل سويقاً قد مات بسمن بحيث يستبين أجزاء السويق في السمن  
 يحنت لقيام كل واحد منهما بعد الاختلاط بعينه كذا هذا ولو حلف لا يأكل حباً فأكلم من سمس  
 أو غيره مما يأكله الناس عادة يحنت لأن مطلق بعينه يقع عليه فإن عني شيئاً من ذلك بعينه أو سماه حنت فيه ولم يحنت  
 في غيره لأنه نوى تخصيص الملقوظ فيصدق ديانة لا قضاء لأنه خلاف الظاهر ولا يحنت إذا ابتلع لؤلؤة لأن  
 الأوهام لا تنصرف إلى اللؤلؤة عند إطلاق اسم الحب ولو حلف لا يأكل عنباً فأكلم زبيباً لا يحنت لأن اسم  
 العنب لا يتناول ولو حلف لا يأكل جوزاً فأكلم منه رطباً أو يابساً حنت وكذلك اللوز والفسق والتين وأشباه  
 ذلك لأن الاسم يتناول الرطب واليابس جميعاً ولو حلف لا يأكل فاكهة فأكلم نفاحاً أو سفرجلاً أو كثرى  
 أو خوخاً أو تيناً أو أجاصاً أو مشمشاً أو بطيخاً حنت وإن أكل قنأه أو خياراً أو جزراً لا يحنت وإن أكل عنباً أو رماناً  
 أو رطباً لا يحنت في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يحنت ولو أكل زبيباً أو حب الرمان أو تمرًا لا يحنت  
 بالاجماع وجه قولهما أن كل واحدة من هذه الأشياء تسمى فاكهة في العرف بل تعد من رؤس القواكه ولأن الفاكهة  
 اسم لما يصفه به وتفكه الناس بهذه الأشياء ظاهر فكانت فواكه ولا يبي حنيفة قوله تعالى فأنتن فيها حبا وعنباً  
 وقضياً وزيتوناً ونخلًا وحداثاً غلبا وفاكهة وأب أعطى الفاكهة على العنب وقوله عز وجل فيها فاكهة ونخل  
 وزمان أعطى الزمان على الفاكهة والمعطوف غير المعطوف عليه هو الأصل لأن الفاكهة اسم لما يقصد بأكله  
 التفكه وهو التمتع والتلذذ دون الشبع والطعام ما يقصد بأكله التغذي والشبع والتمر عندهم يؤكل بطريق التغذي  
 والشبع حتى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بيت لا تمر فيه جياح أهله وقال عليه أفضل الصلاة والسلام  
 يوم القدر اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ثم ذكر في جملة ما تقع به الغنية التمر وفي بعضها الزبيب ولأن الفاكهة  
 لا يختلف حكم رطبها أو يابسها فكان رطبها فاكهة كان يابسها فاكهة كالتين والمشمش والأجاص ونحو ذلك  
 واليابس من هذه الأشياء ليس فاكهة بالاجماع وهو الزبيب والتمر وحب الرمان فكذا رطبها وما ذكره من العرف

ممنوع بل العرف الجاري بين الناس انهم يقولون ليس في كرم فلان فا كبة انما فيه العنب فحسب فالجواب ان ثمر  
الشجر كلها فا كبة عندهما وعنده كذلك الامر النخل والكرم وشجر الرمان لان سائر الثمار من التفاح والسفرجل  
والاجاص ونحوها يقصد بها كلها التفكه دون الشيع وكذا يابسها فا كبة كذا رطبها قال محمد التوت فا كبة لانه  
يتفكه به والقثاء والخيار والجزر والبقلاء الرطب ادام وليس بها كبة الا يرى أنه لا يؤكل للتفكه وان عني بقوله  
لا آكل فا كبة العنب والرطب والرمان فأكل من ذلك شيئاً حنث كذا ذكر في الاصل لان هذه الاشياء مما يتفكه  
بها وان كان لا يطلق عليها اسم الفا كبة وقال محمد بسر السكر والبسر الاحمر فا كبة لان ذلك مما يتفكه به وقال أبو  
يوسف اللوز والعناب فا كبة رطب ذلك من الفا كبة الرطبة وياسه من اليابسة لان ذلك يؤكل على وجه  
التفكه قال والجوز رطبة فا كبة وياسه ادام وقال في الاصل وكذلك الفا كبة اليابسة فيدخل فيها الجوز واللوز  
وأشباهم ما روى المولى عن محمد أن الجوز اليابس ليس بها كبة لانه يؤكل مع الخبز غالباً فأما رطبه فلا يؤكل الا  
للتفكه وجهه ما ذكر في الاصل أنه فا كبة ما ذكرنا أن رطبه وياسه مما لا يقصد به الشيع فصار كسائر القوا كهو ذكر  
المولى عن محمد في رجل حلف لا يأكل من الثمار شيئاً ولا نية له ان ذلك على الرطب واليابس فان أكل تيناً يابساً أو لوزاً  
يابساً حنث فجعل الثمار كالفاكهة لان أحد الاسمين كلاً آخر وقال المولى قلت لمحمد فان حلف لا يأكل من فا كبة  
العام أو من ثمار العام ولا نية له قال ان حلف في أيام الفا كبة الرطبة فهذا على الرطب فان أكل من فا كبة ذلك العام  
شيئاً يابساً لم يحنث وكذلك الثمرة وان حلف في غير وقت الفا كبة الرطبة كانت بمنه على الفا كبة اليابسة من فا كبة  
ذلك العام وكان ينبغي في القياس ان كان وقت الفا كبة الرطبة ان يحنث في الرطب واليابس لان اسم الفا كبة  
يتناولهما الا أنه استحسن لان العادة في قولهم فا كبة العام اذا كان في وقت الرطب انهم يريدون به الرطب دون  
اليابس فاذا مضى وقت الرطب فلا تقع اليمين الا على اليابس فيحمل عليه والله عز وجل أعلم ولو حلف لا يأكل  
من هذه الحنطة أولاً لا يأكل هذه الحنطة فان عني بها أن لا يأكلها خبزاً كما هي فا كل من خبزها أو من سويقها لم يحنث و  
انما يحنث اذا قضى منها وان لم تكن له نية فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يحنث وهل يحنث عندهما اذا  
أكل عينها ذكر محمد في الاصل عنهما ما يدل على أنه لا يحنث لانه قال فيه ان اليمين تقع على ما يصنع الناس وذكر عنهما  
في الجامع الصغير ما يدل على أنه يحنث فانه قال وقال أبو يوسف ومحمد ان أكلها خبزاً حنث أيضاً فهذا يدل على أنه  
اذا قضى منها يحنث عندهما كما يحنث اذا أكلها خبزاً وجه قولهما أن المتعارف في اطلاق كل الحنطة كل المتخذ منها  
وهو الخبز لا يأكل عينها يقال فلان يأكل من حنطة كذا أي من خبزها ومطلق الكلام يحمل على المتعارف  
خصوصاً في باب الايمان وجه في قول أبي حنيفة رضي الله عنه أن اسم الحنطة لا يقع على الخبز حقيقة لانها اسم لذات  
مخصوصة مركبة فيزول الاسم بزوال التركيب حقيقة فالحمل على الخبز يكون حملاً على المجاز فكان صرف الكلام  
الى الحقيقة أولى وأما قولهما ان مطلق الكلام يحمل على المتعارف فنعم لكن على المتعارف عند أهل اللسان وهو  
المتعارف في الاستعمال اللغوي كما يقول مشايخ العراق لا على المتعارف من حيث الفعل كما يقول مشايخ بلخ بدليل أنه  
لو حلف لا يأكل لحماً أكل لحم الأدمى أو الخنزير يحنث وان لم يتعارف أكله لوجود التعارف في الاسم واستعمال  
اسم الحنطة في مساها متعارف عند أهل اللسان الا أنه يقل استعماله فيه لكن قللة الاستعمال فيه لقلته محل الحقيقة  
وهذا لا يوجب الحمل على المجاز كما في لحم الأدمى ولحم الخنزير على أن المتعارف فعل ثابت في الجملة لان الحنطة تطبخ  
وتقلى فتؤكل مطبوخة ومثلها وان لم يكن في الكثرة مثل أكلها خبزاً ولو حلف لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها  
حبات من شعير حنث ولو كان اليمين على الشرا لم يحنث لان من اشترى حنطة فيها حبات شعير يسمى مشترى  
الحنطة لا مشترى الشعير وصرف الكلام الى الحقيقة المستعملة في الجملة أولى من الصرف الى المجاز وان كان استعماله  
في المجاز أكثر لان الحقيقة شاركت المجاز في أصل الاستعمال والمجاز ما شارك الحقيقة في الوضع رأساً فكان العمل

بالحقيقة أولى ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فأكل من خبره ولم تكن له نية حنث لان الدقيق هكذا يؤكل عادة ولا يستف الا نادرا والنادر ملحق بالعدم فلم يكن له حقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل وهو كلما يتخذ منه فعمل عليه وان نوى ان لا يأكل الدقيق بعينه لا يحنث بأكل ما يحبز منه لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يأكل من هذا الكفرى شيئا فصار سراً أولاً يأكل من هذا البئر شيئا فصار رطباً أولاً يأكل من هذا الرطب شيئا فصار تمر أولاً يأكل من هذا العنب شيئا فصار زبيباً كلاً أو حلف لا يأكل من هذا اللبن شيئا فأكل من جبن صنع منه أو مصل أو أقط أو شيراز أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فصارت فرخاً فأكل من فرخ خرج منها أو حلف لا يذوق من هذه الحمر شيئا فصارت خلائماً يحنث في جميع ذلك والاصل أن اليمين متى تعلقت بعين تبقى بقاء العين وتزول بزوالها والصفة في العين المشار اليه غير معتبرة لان الصفة تتميز بالموصوف من غيره والاشارة تكفي للتعريف فوقت الغنية عن ذكر الصفة وغير المعين لا يحتمل الاشارة فيكون تعريفه بالوصف واذا عرف هذا تقول العين بدلت في هذه المواضع فلا تبقى اليمين التي عقدت على الاول والعين في الرطب وان لم تبدل لكن زال بعضها وهو الماء بالجفاف لان اسم الرطب يستعمل على العين والماء الذي فيها فاذا جف فقد زال عنها الماء فصارت كلاً بعض العين المشار اليها فلا يحنث كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخاً أنه يحنث لان هناك العين قائمة وانما القائل هو الوصف لا بعض الشخص فيبقى كل المحلوف عليه فبقيت اليمين وقر آخران الصفات التي في هذه الاعيان مما تقصد باليمين منها وحملها كالرطوبة التي هي في التمر والعنب فان الرطوبة تضر به الرطوبات فتعلقت اليمين بها والصباء والشباب مما لا يقصد بالمنع بل الذات هي التي تقصد فتعلقت اليمين بالذات دون هاتين الصفتين كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه أنه يحنث لما قلنا كذا هذا او كذا اذا حلف لا يأكل من لحم هذا الخول فأكله بعد ما صار كبشاً أو من لحم هذا الجدى فأكله بعد ما صار ريساً يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا يجمع هذه الصبية فجامعها بعد ما صارت امرأة يحنث لما قلنا ولو نوى في القصور المتقدمة ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ولو حلف لا يأكل من هذه الحذبة فأكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه والله عز وجل أعلم قال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف لا يذوق من هذا اللبن شيئاً أولاً يشرب فصب فيه ماء فذاقه أو شربه به انه ان كان اللبن غالباً حنث لانه اذا كان غالباً يسمى لبناً وكذلك لو حلف على نبيذ فصبه في خل أو على ماء ملح فصب على ماء عذب والاصل في هذا ان المحلوف عليه اذا اختلط بغير جنسه تعتبر فيه الغلبة بلا خلاف بين أبي يوسف ومحمد غير ان أبي يوسف اعتبر الغلبة في اللون والطعم لافي الاجزاء فقال ان كان المحلوف عليه يستبين لونه أو طعمه حنث وان كان لا يستبين لونه ولا طعمه لا يحنث سواء كانت أجزاؤه أكثر أو لم تكن واعتبر محمد غلبة الاجزاء فقال ان كانت أجزاء المحلوف عليه غالباً يحنث وان كانت مغلوطة لا يحنث وجه قول محمد أن الحكم يتعلق بالاكثر والاقول يكون تبعاً للاكثر فلا غيرة به ولا ييوسف ان اللون والطعم اذا كانا باقين كان الاسم باقياً ألا ترى أنه يقال لبن مغشوش وخل مغشوش واذا لم يبق له لون ولا طعم لا يسمى الاسم ويقال ماء فيه لبن وماء فيه خل فلا يحنث وقال أبو يوسف فان كان طعمهما واحداً أو لونهما واحداً فاشكل عليه نعتير الغلبة من حيث الاجزاء فان علم ان أجزاء المحلوف عليه هي الغلبة يحنث وان علم ان أجزاء المحلوف له أكثر لا يحنث وان وقع الشك فيه ولا يدري ذلك فالقياس ان لا يحنث لانه وقع الشك في حكم الحنث فلا يثبت مع الشك وفي الاستحسان يحنث لانه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود أولى احتياطاً لما فيه من براءة الذمة بيمين وهذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لان الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في إيجابها فمافي اليمين بالطلاق والعاق فلا يستقيم لان ذلك حق العبد وحق العباد لا يجزى فيها الاحتياط للتعارض فيعمل فيها بالقياس ولو حلف لا يأكل سمنافاً كل سويقاً قلت بسمن ولا نية لذكر محمد في الاصل أن أجزاء السمن



إذا كانت تستبين في السوق ويوجد طعمه يحنث وإن كان لا يوجد طعمه ولا يرى مكانه لم يحنث لأنها إذا استبان لم تصر مستهلكة فكان أنه أكل السمن بنفسه منفردا وإذا لم يستبين فقد صارت مستهلكة فلا يعتد بها وروى المصنف عن محمد أنه إن كان السمن مستبيناً في السوق وكان إذا عصر سال السمن حنث وإن كان على غير ذلك لم يحنث وهذا لا يوجب اختلاف الرواية لا مكان التوفيق بين القولين لأنه إذا كان يحنث إذا عصر سال السمن لم يكن مستهلكاً وإذا لم يسال كان مستهلكاً وإذا اختلط المحلوف عليه بحنث كاللبن المحلوف عليه إذا اختلط بلبن آخر قال أبو يوسف هذا والاول سواء وتعتبر فيه الغلبة وإن كانت الغلبة لغير المحلوف عليه لم يحنث وقال محمد يحنث وإن كان مغلوباً فمن أصل محمد أن الشيء لا يصير مستهلكاً بحنثه وإنما يصير مستهلكاً بغير حنثه وإذا لم يصير مستهلكاً بحنثه صار كأنه غير مغلوب وقال المصنف عن محمد في رجل حلف لا يشرب من هذا الخمر فصعبها في ماء فقلب على الخمر حتى ذهب لونها وطعمها فشر به لم يحنث فقد قال مثل قول أبي يوسف ولو حلف على ماء من ماء زمزم لا يشرب منه شيئاً فصعب عليه ماء من غيره كثيراً حتى صار مغلوباً فشر به يحنث لما ذكرنا من أصله أن الشيء لا يصير مستهلكاً بحنثه ولو صبه في بئر أو حوض عظيم لم يحنث قال لأنني لأدري لعل عيون البئر تغور بماء صعب فيها ولا أدري لعل اليسير من الماء الذي صب في الحوض العظيم لم يختلط به كله ولو حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصعب في ماء ملح فقلب عليه ثم شر به لم يحنث فجعل الماء مستهلكاً بحنثه إذا كان على غير صفة قال وكذلك إذا حلف لا يشرب لبن ضأن فخلطه بلبن معز فانه تعتبر الغلبة لأنهما نوعان فكانا كالجنسين قال الكرخي ولو قال لا أشرب لبن هذه الشاة لشاة معز أو ضأن ثم خلطه بغيره من لبن ضأن أو معز حنث إذا شر به ولا تعتبر الكثرة والغلبة وعلل فقال لأنه ليس في يمينه ضأن ولو معز ومعناه أن يمينه وقعت على لبن واختلاطه بلبن آخر لا يخرج منه أن يكون لبناً واليمين في المسئلة الأولى وقعت على لبن الضأن فإذا غلب عليه لبن المعز فقد استهلك صفة واستشهد محمد للفرق بين المستثنين فقال ولا تشبه الشاة إذا حلف عليها بيمينها حلقه على لبن المعز إلا يرى أنه لو قال والله لا أشترى رطباً فاشترى كباسة سرفها رطباً أو ثلاثاً لم يحنث لأن هذا إنما هو الغالب ولو قال والله لا أشترى هذه الرطبة لرطبة في كباسة ثم اشترى الكباسة حنث ونظير هذا ما ذكر ابن سماعه عن محمد في رجل قال والله لا أكل مما يجبي به فلان يعني مما يجبي به من طعام أو لحم أو غيره ذلك مما يؤكل فذبح الخالف إلى المحلوف عليه لئلا يطبخه فطبخه وألقى فيه قطعة من كرش بقر ثم طبخ القدر به فأكل الخالف من المرق قال محمد لا أراه يحنث إذا ألقى فيه من اللحم مالا يطبخ وحده ويتخذ منه مرققة لقلته وإن كان مثل ذلك يطبخ ويكون له مرققة فانه يحنث لأنه جعل اليمين على اللحم الذي يأتي به فلان وعلى مرققه والمرقة لا تكون إلا بدسم اللحم الذي جاء به فإذا اختلط به لحم لا يكون له مرققة فلم يأكل ما جاء به فلان وإذا كان مما يفرد بالطبخ ويكون له مرقق والمرق جنس واحد فلم تعتبر فيه الغلبة وحنث وقد قال محمد في من قال لا أكل مما يجبي به فلان فجاء فلان بلحم فشواه وجعل تحته أرزاً للخالف فأكل الخالف من جوانبه حنث وكذلك لو جاء المحلوف عليه بحمص فطبخه فأكل الخالف من مرققه وفيه طعام الحمص حنث وكذلك لو جاء برطب فسال منه رطباً فكل منه أو جاء بزيون فعصر فأكل من زيتها حنث قال ابن سماعه عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أكل من ثمرة هذا البستان وفيه نخل يحصى أولاً كل من ثمرة هذا النخل وهي عشرة أو ثلاث أو لا أكل من ثمرة هاتين النخلتين أو من هاتين الرطبتين أو من هذه الثلاث التفاحات أو من هذين الرغيفين أولاً أشرب من لبن هاتين الشاتين فأكل بعض ذلك أو شرب بعضه فانه يحنث لأنه منع نفسه من أكل بعض المذكور وشرب بعضه لأن كلمة من للتبعض فإذا أكل البعض أو شرب حنث قال أبو يوسف ولو قال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين ولم يقل من فانه لا يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة لأنه حلف على شرب لبنهما فلا يحنث بشرب لبن أحدهما وإذا شرب جزأ من لبن كل واحدة منهما حنث لأن الإنسان لا يمكنه أن

يشرب جميع لبن الشاة فلا يقصد يمينه منع نفسه عن ذلك فيعتقد يمينه على البعض كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر  
قال وان كان لبن قد حلب فقال والله لا أشرب لبن هاتين الشاتين للبن بعينه فان كان لبنا قد رعى على شربه في مرة واحدة  
لم يحنث بشرب بعضه وان كان لبنا لا يستطيع شربه في مرة واحدة يحنث بشرب بعضه لان يمينه وقعت على شرب  
الكل حقيقة فاذا استطاع شربه دفعة واحدة أمكن العمل بالحقيقة واذا لم يستطع شربه دفعة يحمل على الجزء كما في  
ماء البحر وعلى هذا اذا قال لا أكل هذا الطعام وهو لا يقدر على أكله دفعة واحدة ونظير هذا ما قالوا فيمن قبض من  
رجل دين عليه فوجد فيه درهمين زائعين فقال والله لا آخذ منهما شيئا فاخذ أحدهما يحنث لان كلمة من للتبعيض  
وقال ابن رستم عن محمد اذا قال والله لا أكل لحم هذا الخروف فهذا على بعضه لانه لا يمكن أكل كل مرة واحدة عادة  
وذكري الاصل فيمن قال لا أكل هذه الرمانة فان أكلها الا حبة أو حبتين حنث في الاستحسان لان ذلك القدر  
لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وان ترك نصفها أو ثلثها أو ترك  
أكثر مما يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنث لانه لا يسمى أكلها جميعا ولو قال والله لا أبيعك لحم هذا  
الخروف أو خايسة الزيت فباع بعضه لم يحنث لانه يمكن حمل اليمين منها على الحقيقة لان بيع الكل يمكن وقد قال ابن  
سماعة فيمن قال لا أشتري من هذين الرجلين انه لا يحنث حتى يشتري منهما ولا يشبه هذا قوله لا أكل هذين  
الرغيفين لان من للتبعيض ويمكن العمل بالتبعيض في الاكل ولا يمكن في الشراء لان البيع لا يتبعض فيحمل على  
ابتداء الغاية فقد ذكر في الاصل والجامع فيمن حلف لا يزوج النساء ولم يكلم بهي آدم أنه يقع على الواحد لتعدد الحمل  
على الكل فيحمل على بعض الجنس وقد ذكرناه فيما تقدم ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار  
للانسان ان فعله كالاجاب والقبول في البيع والاجارة والقبول في الهبة والصدقة والوصية والاخذ في المباحات  
فاما الميراث فلا يكون كسبا للوارث لانه يملكه من غير صنعه ولومات الخلوفاً عليه وقد كسب شيئا فورثه رجل  
فأكل الحالف منه حنث لان ما في يد الوارث يسمى كسب الميت بمعنى مكسوه به عرفا فلو انتقل عنه الى غيره بغير  
الميراث لم يحنث لانه صار للثاني بفعله فبطلت الاضافة الى الاول قال أبو يوسف وكذلك اذا قال لا أكل مما  
ملكك أو مما يملك له أو من مملكك فاذا خرج من ملك الخلوفاً عليه الى ملك غيره فأكل منه الحالف لم يحنث لانه اذا ملكه  
الثاني لم يبق ملك الاول فلم يبق مضا قال به بالملك قال وكذلك اذا حلف لا يأكل مما اشتري فلان أو مما يشتري  
فاشتري الخلوفاً لنفسه أو لغيره فأكل منه الحالف حنث فان باعه الخلوفاً عليه من غيره بامر المشتري له ثم أكل منه  
الحالف لم يحنث لان الشراء اذا طرأ على الشراء بطلت الاضافة الاولى وتجددت اضافة اخرى لم تتناولها اليمين وانما  
كان الشراء لغيره ونفسه سواء لان حقوق العقد تتعلق بالمشتري فكانت الاضافة اليه لا الى المشتري له قال وكذلك  
لو حلف لا يأكل من ميراث فلان شيئا فأت فلان فأكل من ميراثه حنث فان مات وارثه فاورث ذلك الميراث  
فأكل منه الحالف لم يحنث لنفسه الميراث الاخير الميراث الاول كذا ذكرنا لان الميراث اذا طرأ على الميراث بطلت  
الضافة الاولى ومن هذا القبيل ما قالوا فيمن حلف لا يأكل مما زرع فلان فباع فلان زرعه فأكله الحالف  
عند المشتري حنث لان الاضافة الى الاول لا تبطل بالبيع فان بذره المشتري وزرعه فأكل الحالف من هذا  
الزرع فانه لا يحنث لان الاضافة بالزرع انما تكون الى الثاني دون الاول وعلى هذا لو حلف لا يأكل من طعام  
يصنعه فلان أو من خبز يخبزه فلان فتناسخته الباعة ثم أكل الحالف منه فانه يحنث لانه قال هو من خبز فلان ومن  
طبخه وان باعه وكذلك لو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فتسج فلان ثوبا فباعه لان البيع لا يبطل الاضافة ولو  
كان ثوب خزن فنقص ونسجه آخر ثم لبسه الحالف لم يحنث لان التسج الثاني أبطل الاضافة الاولى ولو حلف  
لا يشتري ثوبا من فلان ففس فلان ثوبا وتناسخته الباعة فانه يحنث اذا اشتراه لان الاضافة بالفس لا تبطل  
البيع فصار كأنه قال لا أشتري ثوبا كان فلان مسه وقال بشر عن أبي يوسف في رجل حلف أن لا يأكل من هذه

الدرهم فاشترى بها طعاماً فكله حنث وان بدله بغيرها واشترى مما أبدل طعاماً فكله لم يحنث لان الدرهم بعينه لا يتحمل الا كل وانما أكلها في المتعارف أكل ما يشتري بها ولم يشتري ببدها لم يوجد أكل ما يشتري بها فلا يحنث وكذلك لو حلف لا يأكل من ثمن هذا العبد فاشترى بثمنه طعاماً فكله ولو حلف لا يأكل من ميراث أبيه شيئاً وأبوه حي فمات أبوه فورث منه ما لا فاشترى به طعاماً فكله ففي القياس ينبغي ان لا يحنث لان الطعام المشتري ليس بميراث وفي الاستحسان يحنث لان الموارد هكذا تؤكل ويسمى ذلك أكل الميراث عرفاً وعادة فان اشترى بالميراث شيئاً فاشترى بذلك الشيء طعاماً فكله لم يحنث لانه مشتري بكسبه وليس بمشتري بميراثه وقال أبو يوسف في الميراث بعينه اذا حلف عليه فغيره واشترى به لم يحنث لما قلنا قال فان كان قال لا تأكل ميراثنا يكون لقائل فكيف ما غيره فأكله حنث لان اليمين المطلقة تعتبر فيها الصفة المعتادة وفي العادة أنهم يقولون لما ورثه الانسان انه ميراث وان غيره وقال الملق عن أبي يوسف اذا حلف لا يطعم فلان ما ورث من أبيه شيئاً فان كان ورث طعاماً فطعمه منه حنث فان اشترى بذلك الطعام طعاماً فطعمه منه لم يحنث لان اليمين وقعت على الطعام الموروث فاذا باعه بطعام آخر فالثاني ليس بموروث وقد أمكن حمل اليمين على الحقيقة فلا يتحمل على الجواز وان كان ورث درهم فاشترى بها طعاماً فطعمه منه حنث لانه لا يمكن حمل اليمين على الحقيقة فحملت على الجواز وقال هشام سمعت محمداً يقول في رجل معه درهم حلف ان لا يأكلها فاشترى بها ديناراً أو فلساً ثم اشترى بالدينار أو الفلوس طعاماً فكله لم يحنث فان حلف لا يأكل كل هذه الدراهم فاشترى بها عرضاً ثم باع ذلك العرض بطعاماً فكله فانه لا يحنث لان العادة في قوله لا أشترى بهذه الدراهم الا متاع من اتفقا في الطعام والنفقة تارة تكون بالاتباع وتارة تبصر فيها بما ينفع فحملت اليمين على العادة فاما بالاتباع العروص بالدراهم فليس بنفقة في الطعام في العادة فلا يتحمل اليمين عليه وهذا خلاف ما حكاه عن أبي يوسف وقال ابن رستم فيمن قال والله لا تأكل من طعامك وهو يبيع الطعام فاشترى منه فأكل حنث لان مثل هذه اليمين يراد بها منع النفس عن الاتباع قال محمد ولو قال والله لا تأكل من طعامك هذا الطعام بعينه فأكله فكله لا يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ويحنث في قول محمد وهذا فرع اختلافهم فيمن قال لا أدخل دار فلان هذه فباعها فلان ثم دخلها والمسئلة تجب عفا بعد ان شاء الله تعالى قال محمد ولو حلف لا يأكل من طعامه فأكل من طعام مشترك بينهما حنث لان كل جزء من الطعام يسمى طعاماً فقد أكل من طعام الخلوفاً عليه وقال علي بن الجعد وابن سماعه عن أبي يوسف في رجل حلف لا يأكل من غلة أرضه ولا نية له فأكل من ثمن الغلة حنث لان هذا في العادة يراد به استغلال الارض فان نوى أكل نفس ما يخرج منه فأكل من ثمنه دينته فيما بينه وبين الله تعالى ولم دينه في القضاء قال القدوري وهذا على أصله فيمن حلف لا يشرب الماء ونوى الجنس انه لا يصدق في القضاء فاما على الزاوية الظاهرة فيصدق لانه نوى حقيقة كلامه وقال محمد في الجامع اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئاً أو كل من ثمرها أو جمارها أو طلعها أو بسرها أو الدبس الذي يخرج من رطبها فانه يحنث لان النخلة لا يتأثر أكلها فحملت اليمين على ما يتولد منها والدبس اسم لما يسيل من الرطب لا المطبوخ منه ولو حلف لا يأكل من هذا الكرم شيئاً فأكل من عنبه أو زبيبته أو عصيره حنث لان المراد هو الخارج من الكرم اذ عين الكرم لا تحتمل الا كل كفا في النخلة بخلاف ما اذا نظر الى عنب قتال عبده حراناً كل من هذا العنب فأكل من زبيبته أو عصيره انه لا يحنث لان العنب مما تؤكل عينه فلا ضرورة الى الحمل على ما يتولد منه وكذلك لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فأكل من لبنها أو زبدتها أو سمنها لم يحنث لان الشاة مأكولة في نفسها فامكن حمل اليمين على أجزائها فيحمل عليها على ما يتولد منها قال محمد ولو أكل من ناطف جعل من ثمر النخلة أو نبيذ نبذ من ثمرها لم يحنث لان كلمة من لا ابتداء للغاية وقد خرج هذا محذوف الصيغة عن حال الابتداء فلم يتناول اليمين ولو حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكل من زبدته أو سمنه لم يحنث لان اللبن مأكول بنفسه فتحمل اليمين على نفسه دون ما يتخذ منه والله عز وجل أعلم وأما الحلف على الشرب

فقد ذكرنا معنى الشرب انه ايصال ما لا يحتمله المضغ من الماءات الى الجوف حتى لو حلف لا يشرب فأكل لا يحنت  
 كما لو حلف لا يأكل فشر لا يحنت لان الاكل والشرب فعلان متعاربان قال الله تبارك وتعالى وكلوا واشربوا حتى  
 يتبين لكم الخيط الابيض عطف الشرب على الاكل والمعطوف غير المعطوف عليه واذا حلف لا يشرب ولا نية له فأي  
 شراب شرب من ماء أو غيره يحنت لانه منع نفسه عن الشرب عاما وسواء شرب قليلا أو كثيرا لان بعض الشراب  
 يسمى شرابا وكذا لو حلف لا يأكل طعاما فأكل شيئا يسيرا يحنت لان قليل الطعام طعام ولو حلف لا يشرب نبيذا  
 فأى نبيذ شرب حنت لعموم اللفظ وان شرب سكر الا يحنت لان السكر لا يسمى نبيذا لانه اسم لخم التمر وهو الذي  
 من ماء التمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد أولم يقذف على الاختلاف وكذا لو شرب فضيخا لانه لا يسمى نبيذا اذ هو  
 اسم للمثلث يصب فيه الماء وكذا لو شرب عصيرا لانه لا يسمى نبيذا وان حلف لا يشرب مع فلان شرابا فشر باقى  
 مجلس واحد من شراب واحد حنت وان كان الاناء الذي يشرب فيه مختلفا وكذا لو شرب الخالف من شراب  
 وشرب الآخر من شراب غيره وقد ضمهما مجلس واحد لان المفهوم من الشرب مع فلان في العرف هو ان يشرب باقى  
 مجلس واحد اتحد الاناء والشراب أو اختلفا بعد ان ضمهما مجلس واحد يقال شر بنامع فلان وشر بنامع الملك وان كان  
 الملك يتفرد بالشرب من اناء فان نوى شرابا واحدا ومن اناء واحد يصدق لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو حلف لا يشرب  
 من دجلة أو من الفرات قال أبو حنيفة لا يحنت ما لم يشرب منه كرا وهو ان يضع فاه عليه فيشرب منه فان أخذ الماء  
 بيده أو بانه لم يحنت وعند أبي يوسف ومحمد يحنت شرب كرا أو بانه أو اغترف بيده وجهه قوهما ان مطلق اللفظ  
 ينصرف الى المتعارف عند أهل اللسان والمتعارف عند ههنا من رفع الماء من الفرات بيده أو بشئ من الاواني انه يسمى  
 شاربا من الفرات فيحمل مطلق الكلام على غلبة المتعارف وان كان مجازا بعد ان كان متعارفا كما لو حلف لا يأكل من  
 هذه الشجرة أو من هذا القدر انه ينصرف ذلك الى ما يخرج من الشجرة من الثمر الى ما يطبخ في القدر من الطعام كذلك  
 ههنا ولا يحن حنفة ان مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من الفرات هو ان يكرع منه كرا لان كلمة من  
 ههنا استعملت لابتداء الغاية بلا خلاف لتعذر حملها على التبعيض اذ الفرات اسم للنهر المعروف والنهر اسم لما بين ضفتي  
 الوادي لا للماء الجاري فيه فكانت كلمة من ههنا لابتداء الغاية تقتضي ان يكون الشرب من هذا المكان ولين يكون  
 شربه منه الا وان يضع فاه عليه فيشرب منه وهو تفسير الكراع كما لو حلف لا يشرب من هذا الكوز ألا ترى انه لو  
 شرب من اناء أخذ فيه الماء من الفرات كان شاربا من ذلك الاناء حقيقة لا من الفرات والماء الواحد لا يشرب من  
 مكانين من كل واحد منهما حقيقة ولهذا قال شربت من الاناء لا من الفرات كان مصدقا ولو قال على القلب كان  
 مكذبا فدل ان الشرب من الفرات هو الكراع منه وان لم يكن مستعمل في الجملة وقدر روى ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم رأى قوما فقال هل عندكم من ماء بات في شئ والا كرعناو يستعمله كثير في زماننا من أهل الرساتيق على انه  
 ان لم يكن فعلا مستعملا فلا يوجب كون الاسم منقولا عن الحقيقة بعد ان كان الاسم مستعملا فيه تسمية ونظما كما  
 لو حلف لا يأكل لحماء كل لحم الخنزير انه يحنت وان كان لا يؤكل عادة لا نطلاق الاسم عليه حقيقة تسمية ونظما  
 وبهذا تبين ان قلة الحقيقة وجود ألا يسلب اسم الحقيقة عن الحقيقة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو  
 من هذا القدر لان ههنا كما لا يمكن جعل هذه الكلمة لتبعيض ما دخلت عليه بخروج الشجرة والقدر من ان يكون  
 محسلا لا كل لا يمكن جعلها ابتداء لغاية الا كل لان حقيقة الاكل لا تحصل من المكان بل من اليد لان الماء كقول  
 مستمسك في نفسه والا كل عبارة عن مضع ولا يتأتى فيه المضغ بنفسه فلم يمكن جعلها لابتداء الغاية فاضرفيه  
 ما يتأتى فيه الاكل وهو الثمرة في الشجرة والمطبوخ في القدر فكان من للتبعيض وههنا أمكن جعلها لابتداء الغاية لان  
 الماء يشرب من مكان لا محالة لانه اذا استمسك كره في نفسه اذ الشرب هو البلع من غير مضغ وما يمكن ابتلاعه من غير  
 مضغ لا يكون له في نفسه استمسك فلا بد من حامل له يشرب منه والله عز وجل أعلم ولو شرب من نهر يأخذ من

القرات لم يحنث في قولهم جميعاً ما عنده فلا يشكّل لأن هذا النهر ليس بقرات فصارت كالماء لا يشرب من آنية وأما عندهما فلا يحنثان العرف والعادة ومن شرب من نهر يأخذ من القرات لا يعرف شار بامن القرات لأن الشرب من القرات عندهما هو أخذ الماء المقضى إلى الشرب من القرات ولم يوجد ههنا لأنه أخذ من نهر لا يسمى قراتاً ولو حلف لا يشرب من ماء القرات فشرّب من نهر أخذ الماء من القرات فإن شرب منه بالاعتقاد بالآنية أو بالاستقاء براوية يحنث بالاجماع وإن كره منه يحنث في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه لا يحنث ووجهه أن النهر لما أخذ الماء من القرات فقد صار مضافاً إليه فانتقطعت الاضافة إلى القرات ووجه ظاهر الرواية أنه منع نفسه عن شرب جزء من ماء القرات لأن كلمة من دخلت في الماء صلة للشرب وهو قابل لفعل الشرب فكانت للتجزئة وبال دخول في هذا تشبّه من القرات لا تنقطع إليه النسبة كيلا تنقطع بالاعتقاد بالآنية والاستقاء بالرواية ألا ترى أن ماء زمزم ينقل اليان وتترك به ويقول شربنا من ماء زمزم ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لأنه ذكر الشرب من النهر فكان على الاختلاف وروى الملقى عن محمد بن حنفية لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر إلى دجلة فأخذ من دجلة من ذلك الماء فشرّب به لم يحنث لأنه قد صار من ماء دجلة وإن الاضافة إلى النهر الأول بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب فهو على الاختلاف حتى لو اغترف من مائه في آنية أخرى فشرّب لم يحنث حتى يضعه في الجب في قول أبي حنيفة وعندهما يحنث ومن مشايخنا من قسم الجواب في الجب فقال إن كان ملاً فهو على الاختلاف لأن الحقيقة مقصورة الوجود وإن كان غير ملاً فاعتزف يحنث بالاجماع لعدم تصور الحقيقة فتصرف يمينه إلى المجاز ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز انصرفت يمينه إلى الحقيقة إجماعاً لتصور الحقيقة عنده وعندهما للعرف فإن نقل الماء من كوز إلى كوز وشرب من الثاني لا يسمى شار بامن الكوز الأول وإن حلف لا يشرب من ماء هذا الجب فاعتزف منه بقاء فشرّب حنث بالاجماع لأنه عقدي يمينه على ماء ذلك الجب وقد شرب من مائه فإن حول ماءه إلى جب آخر فشرّب منه فالكلام فيه كالكلام فيمن حلف لا يشرب من ماء القرات فشرّب من نهر يأخذ الماء من القرات وقد مر ولو قال لا أشرب من ماء هذا الجب فالكلام فيه كالكلام في قوله لا أشرب من ماء دجلة وقد ذكرناه ولو حلف لا يشرب من هذه البراءة ومن مأها فاستقى منها وشرب حنث لأن الحقيقة غير متصورة الوجود فيصرف إلى المجاز وقالوا فيمن حلف لا يشرب من ماء المطر قدت الدجلة من المطر فشرّب لم يحنث لأنه إذا حصل في الدجلة انتقطعت الاضافة إلى المطر فإن شرب من ماء وادسأل من المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاع من ماء مطر مستنقع في قاع حنث لأنه لم يضاف إلى نهر بقيت الاضافة إلى المطر كما كانت ولو حلف لا يشرب من ماء قرات فشرّب من ماء دجلة أو نهر آخر أو برهة يحنث لأنه منع نفسه من شرب ماء عذب إذ القرات في اللغة عبارة عن العذب قال الله عز وجل وأسقينا كماء فرأنا أولاً أطلق الماء ولم يصفه إلى القرات فقد جعل القرات نعتاً للماء وقد شرب من الماء المنعوت فيحنث وفي الفصل الأول أضاف الماء إلى القرات وعرف القرات بحرف التعريف فيصرف إلى النهر المعروف المسمى بالقرات (وأما) الحلف على الذوق فالذوق هو إيصال المذوق إلى الفم ابتلعه أولاً بعد أن وجد طعمه لأنه من أحد الحواس الخمس الموضوعة للعلم بالذوقات كالسمع والبصر والشم واللمس للعلم بالمسموعات والمبصرات والمشومات والموسسات والعلم بالطعم يحصل بحصول الذوق في فمه سواء ابتلعه أو حكه فكل أكل فيه ذوق وليس كل ذوق أكل إذا عرف هذا فنقول إذا حلف لا يذوق طعاماً أو شرباً فادخله في فيه حنث لحصول الذوق لوجود معناه وهو ما ذكرناه فإن قال أردت بقولي لا أذوقه لا آكله ولا أشربه دين فيما بينه وبين الله عز وجل ولا يدين في القضاء لأنه قد يراد بالذوق الأكل والشرب يقال في العرف ما ذقت اليوم شيئاً وما ذقت إلا الماء ويراد به الأكل والشرب فإذا نوى ذلك لا يحنث فيما بينه وبين الله تعالى حتى يأكل أو يشرب لأنه نوى ما يحتمله كإلانه ولا يصدق في القضاء لعدم إله عن الظاهر قال هشام وسألت محمد بن عبد الله عن رجل حلف

لا يدوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق منه شيئا أدخله فاه ولم يصل الى جوفه فقال محمد هذا على الذوق الان  
 يكون قدم كلام قلت فان كان قال له المحلوف عليه تعد عندي اليوم خلف لا يدوق في منزله طعاما ولا شرابا فقال محمد هذا  
 على الاكل ليس على الذوق وانما كان كذلك لما بينا ان حقيقة الذوق هي اكتساب سبب العلم بالذوق وقد يستعمل  
 ذلك في الاكل والشرب فان قدمت هناك دلالة حال خرج الكلام عليه حملت اليقين عليها والاعملت بحقيقة اللفظ  
 ولو حلف لا يدوق الماء فمضمض للصلاة لا يحنث وان حصل له العلم بطعم الماء لان ذلك لا يسمى ذوقا عارفا وعادة  
 اذا المقصود منه التطهير لا معرفة طعم الذوق ولو حلف لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا ولا يدوق ونوى طعاما دون  
 طعام أو شرابا دون شراب فجملة الكلام في هذا ان الحالف لا يخلو اما ان ينوي تخصيص ما هو مذكور وما ان نوى  
 تخصيص ما ليس بمذكور فان نوى تخصيص ما هو مذكور بان ذكر لفظا عاما أو اراده بعض ما دخل تحت اللفظ العام  
 من حيث الظاهر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لان التكلم بالعام على ارادة الخاص جائز لانه  
 خلاف الظاهر لان اللفظ وضع دلالة على العموم والظاهر من اللفظ الموضوع دلالة على العموم في اللغة ارادة العموم  
 فكان نية الخصوص خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وان نوى تخصيص ما ليس بمذكور لا يصدق في القضاء ولا  
 فيما بينه وبين الله عز وجل سواء كان التخصيص راجعا الى الذات أو الى الصفة أو الى الحال لان الخصوص والعموم  
 من صفات الالفاظ دون المعاني فغير المقهور لا يحتمل التعميم والتخصيص والتقييد فاذا نوى التخصيص فقد نوى  
 ما لا يحتمل كلامه فلم يصح نيته رأسا واذا عرف هذا فخرج عليه مسائل اذا قال ان أكلت طعاما أو شربت شرابا  
 أو ان ذقت طعاما أو شرابا فبدي حر وقال عنت اللحم أو الخبز فأكل غير لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين  
 الله تعالى لانه نوى التخصيص من اللفظ المذكور في موضع العموم كما بينا فيما تقدم ان قوله ان أكلت طعاما بمعنى قوله  
 لا أكل طعاما فيتناول بظاهرة كل طعام فاذا نوى به بعض الاطعمة دون بعض فقد نوى الخصوص في اللفظ العام  
 وانه يحتمل له كنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل وان قال ان أكلت أو ذقت أو  
 شربت فبدي حر وهو بنوى طعاما بعينه أو شرابا بعينه فأكل أو شرب غيره فان عبده يعنى في القضاء وفيما بينه وبين  
 الله عز وجل لانه نوى التخصيص من غير المذكور اذا الطعام والشراب ليسا بمذكورين بل يثبتان بطريق الاقتضاء  
 والمقتضى لا عموم له وعند الشافعي يدين فيما بينه وبين الله عز وجل ويضمنان للمقتضى عمومنا والصحيح قولنا لما  
 ذكرنا ان العموم والخصوص من صفات الوجود دون المعدوم والمعدوم لا يحتمل الصفة حقيقة الا انه يحتمل وجودا  
 بطريق الضرورة لصحة الكلام فيقو راءه على حكم العبد وأما التخصيص الراجع الى الصفة والحال فنحو  
 ما حكى بشر عن أبي يوسف قال قال والله لا أكل هذا الرجل وهو قائم وعنى به مادام قائما لكنه لم تكلم بالقيام  
 كانت نيته باطلة وحنث ان كلمه لان الحال والصفة ليست بمذكورة فلا تحتمل التخصيص ولو حلف لا يكلم هذا  
 القائم يعني به مادام قائما وسمعه فيما بينه وبين الله تعالى لو ردد التخصيص على المقهور وكذلك اذا قال والله لا ضرب  
 فلانا خمسين وهو بنوى بسوط بعينه فبأي سوط ضربه قد خرج عن عيمته والنية باطلة لان آلة الضرب ليست  
 بمذكورة فبطلت نية التخصيص ونظير هذا ما حكى ابن سماعه عن محمد بن رجل حلف وقال والله لا أتزوج امرأة  
 وهو بنوى كوفية أو بصرية فقال ليس في هذانية فلا يصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ولا في القضاء ولو قال والله  
 لا أتزوج امرأة يعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا فهذا كله لا يجوز فيه النية ولو قال والله لا أتزوج امرأة يعني  
 امرأة عربية أو حبشية قال هذا جائز يدين فيما نواه قد جعل قوله عربية أو حبشية بيان النوع وقوله كوفية أو بصرية  
 وصفاً يجوز تخصيص النوع ولا يجوز تخصيص الوصف لان الصفة ليست بمذكورة والجنس مذكور وهو قوله  
 امرأة لانه يتناول كل امرأة لا نه في موضع النفي فتعمل نيته في نوع دون نوع لا شيئا اسم الجنس على انواع  
 وقال ابن سماعه عن محمد بن رجل قال والله لا أتزوج امرأة على ظهر الارض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه

و بين الله تعالى لان اللفظ عام يحتمل تخصيص جنس افراد العموم الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء قال  
ولو قال لا اشترى جارية ونوى مولدة فان نيته باطلة لا نه ليس بتخصيص نوع من جنس وانما هو تخصيص  
صفة فاشبه الكوفة والبصرة ولو قال والله لا آكل الطعام ولا اشرب الماء ولا أتزوج النساء فيمينه على  
بعض الجنس لما بينا فيما تقدم وان اراد به الجنس صدق لانه نوى حقيقة كلامه واما الحلف على القداء والعشاء  
فلا بد من معرفة معنى القداء والعشاء ومعرفة وقتهما اما الاول فالقداء والعشاء كل واحد منهما عبارة عن كل ما يقصد  
به الشيع عادة فيعتبر في ذلك العادة في كل بلد فان كان غداء عندهم حلت اليمين عليه ولهذا قالوا في أهل الحضر اذا حلقوا  
على ترك الغداء فشرىوا اللين لم يحتسبوا لانهم لا يتناولون ذلك للشيع عادة ولو حلف البدوي فشرى اللين حنث لان  
ذلك غداء في البادية واذا حلف لا يتعدى فاكل غير الخبز من أرز أو تمر أو غيره حتى شيع لم يحنث ولم يكن ذلك غداء  
وكذلك اذا كل لكل ما غير خبز لم يحنث في قول أبي يوسف ومحمد كذا ذكر الكرخي قال وقال لا ليس الغداء في مثل  
الكوفة والبصرة الا على الخبز والمرجع في هذا الى العادة فان كان غداء معتاد عند الحالف حنث وما لا فلا وروى  
هشام عن أبي حنيفة في كل المهريسة والارزانه يحنث وروى عن أبي يوسف في المهريسة والقلودج والخبيص  
انه لا يحنث الا أن يكون ذلك غداءه والا صل ان غداء كل بلدا متعارفونه غداء فيعتبر عادة الحالف فيها يحلف عليه  
فان كان الحالف كوفيا يقع على خبز الخنطة والشعير ولا يقع على اللين والسويق وان كان بدوي يقع على اللين والسويق  
وان كان حجازيا يقع على السويق وفي بلادنا يقع على خبز الخنطة وأما الثاني فتقول وقت الغداء من طلوع الفجر الى  
وقت الزوال لأن الغداء عبارة عن كل الغدوة وما بعد نصف النهار لا يكون غدوة والعشاء من وقت الزوال الى  
نصف الليل لانه مأخوذ من كل العشية وأول أوقات العشاء ما بعد الزوال وقدرى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى صلاتي العشاء ركعتين يريد الظهر والعصر وفي عرف ديوان العشاء ما بعد وقت صلاة العصر وأما السحور فما بعد  
نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السحر وهو وقت السحر ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الغداء والعشاء  
وقد روى ابن سباعة عن أبي يوسف فيمن قال لامته ان لم تتعشى الليلة فبدي حرقا فكلت لقمة واحدة لم ترد عليها  
فليس هذا بعشاء ولا يحنث حتى تأكل أكثر من نصف شبعها لان من أكل لقمة يقول في العبادة ما تغديت ولا  
تعشيت فاذا أكل أكثر اكله يسمى ذلك غداء في العادة وروى المعلى عن محمد فيمن حلف ليأتينه غدوة انه اذا أتاه  
بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد برو هو غدوة لانه اذا كان هذا وقت الغداء ولو قال ليأتينه بخوة فهو من بعد  
طلوع الشمس من الساعة التي تحمل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف  
لا يصبح فالتصبح عندي ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الا كبر فاذا رفع الضحى الا كبر ذهب وقت  
التصبح لان التصبح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الا صباح وروى المعلى عن  
محمد فيمن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الا خير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال  
هشام عن محمد والمساء مسا أن أحدهما اذا زالت الشمس ألا ترى انك تقول اذا زالت الشمس كيف أمسيت والمساء  
الاخير اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبوبة الشمس لانه  
لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني والله عز وجل أعلم

**فصل** في وأما الحلف على اللبس والكسوة اذا حلف لا يلبس قميصا أو سراويل أو رداء فانزرا بالسر او يلبس  
أو القميص أو الرداء لم يحنث وكذا اذا اعتم بشيء من ذلك لان المطلق تعتبر فيه العادة والاتزان والتمتع ليس بمعتاد  
في هذه الاشياء فلا يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص أو هذا الرداء فعلى أي حال لبس ذلك حنث وان انزرا  
بالرداء وارتنى بالقميص أو اغتسل فلف القميص على رأسه وكذلك اذا حلف لا يلبس هذه العمامة فالحاقها على  
عاقبه لا يحنث اذا تعلقت بعين اعتبر فيها وجود الاسم ولا تعتبر فيها الصفة المعتادة لأن الصفة في الحاضر غير معتبرة

والاسم باق وهذا ليس بمعتاد في حنث به ولو حلف لا بلبس حرير فلبس مذهباً لم يحنث لان الثوب ينسب الى المذمة دون السداء لانها هي الظاهرة منه والسداء ليس بظاهر وظاهر مسائل الباب ما قال في الجامع فيمن حلف لا بلبس قميصين فلبس قميصاً ثم نزع ثم لبس آخر فانه لا يحنث حتى يلبسهما معاً لان المفهوم من لبس القميصين في العرف هو ان يجمع بينهما ولو قال والله لا لبس هذين القميصين فلبس أحدهما ثم نزعها وبس الآخر حنث لان الميمين ههنا وقعت على عين فاعتبر فيها الاسم دون اللبس المعتاد وقالوا فيمن حلف لا بلبس شيئاً ولا نية له فلبس درعاً من حديد أو درعاً من أمة أو خفين أو قلنسوة أو يحنث لان ذلك كله يتناول اسم اللبس ولو حلف لا بلبس سلاحاً فحلف لا بلبس سيفاً أو تنكب قوساً أو ترساً لم يحنث لان هذا لا يسمى لبساً يقال قد السيف ولا يقال لبسه ولو لبس درعاً من حديد أو غير هذين لان السلاح هكذا يلبس وقالوا فيمن حلف لا بلبس قطناً فلبس ثوباً قطناً يحنث لان القطن لا يحنث لان اللبس حقيقة فيحمل على لبس ما يتخذ منه فان لبس قباء لبس بقطن وحشوه قطن لم يحنث الا ان يعنى الحشولان الحشول لبس بلبوس فلا يتناول الميمين فان لبس ثوباً من قطن وكتان حنث لان الميمين على القطن تتناول ما يتخذ منه وبعض الثوب يتخذ منه وروى بشر عن أبي يوسف في رجل حلف ليقطن من هذا الثوب قميصاً وسراويل قطعته قميصاً فلبسه ماشاء ثم قطع من القميص سراويل فلبسه فانه يفي بيمينه لان القميص يسمى ثوباً بقدر قطع الثوب سراويل واسم الثوب لم يزل فلا يحنث وان حلف على قميص ليقطن منه قباء وسراويل قطعته منه قباء فلبسه أو لم يلبسه ثم قطع من القباء سراويل فانه قد حنث في يمينه حين قطع القميص قباءً لأنه قطع السراويل مما لا يسمى قميصاً ويمينه اقتضت أن يقطع السراويل من قميص لان قباء وقال في الزيادة اذا قال عبده حران لم يجعل من هذا الثوب قباءً وسراويل ولا نية له فجعله كله قباءً وخاطه ثم قضى القباء وجعله سراويل فانه لا يحنث الا ان يكون عني أن يجعل من بعضه هذا أو بعضه هذا وهو على الحالة الاولى وقال عمرو بن محمد في رجل حلف لا بلبس هذا الثوب قطعته سراويلين فلبس سراويل بعد سراويل لا يحنث وقال محمد اذا صار سراويلين خرج من أن يكون ثوباً لان لبس الثوب المشار اليه بلبس جميعه دفعة واحدة وروى عن محمد أنه قال سمعت أبا يوسف فيمن حلف لا بلبس هذا الثوب فاخذ منه قلنسوة فلبسها لم يحنث لانه لم يقطع قلنسوة لم يبق اسم الثوب لان القلنسوة لا تسمى ثوباً وان قطعته قميصاً ففضل منه فضيلة عن القميص رقعة صغيرة يتخذ منها البنية أو ما أشبه ذلك فانه يحنث لان هذا القدر مما لا يعتد به فكان لا بأساً لمن حلف لا يأكل رمانة فأكلها الا حبة وكذا لو اتخذ من الثوب جوارب فلبسها لم يحنث لانه لما قطعته جوارب زال اسم الثوب عنها ولو حلف لا بلبس ثوباً من غزل فلا يحنث بلبسه فان كان لا يكون ماقطع ازاراً أو رداءً لم يحنث فان بلغ ذلك حنث وان قطعته سراويل فلبسه حنث لان اسم الثوب انما يقع على ما تستر به العورة وأدنى ذلك الا زار فادونه ليس بلبس ثوب وكذا المرأة اذا حلفت لا تلبس ثوباً فلبست خماراً أو مقنعة لم يحنث والمراد بذلك الخمار الذي لم يبلغ مقدار الا زار فاذا بلغ ذلك الا زار حنث بلبسه وان لم تستر به العورة وكذلك اذا لبس الخالف عمامة لم يحنث الا ان يلبس على رأسه ويكون قد زار أو رداء أو يقطع من مثله قميصاً أو درعاً أو سراويل لان العمامة اذا لم يبلغ مقدار الا زار فلا بأساً لا يسمى لبس ثوباً فلم يحنث واذا بلغت مقدار الا زار أو الرداء فقد لبس ما يسمى ثوباً الا أنه ليس في موضع مخصوص من بدنه فهو كالوليس القميص على رأسه ولو حلف لا بلبس من غزل فلا يحنث ولم يقل ثوباً لم يحنث في التكة والزر والعروبة والبنية روى ذلك عن محمد لان هذا ليس بلبس في العادة ولا يقال لمن كان عليه لبس وقال أبو يوسف ان لبس رقعة في ثوب شيرافي شير حنث لان هذا عنده في حكم الكثير فصار لا بأساً به وقال محمد اذا حلف لا بلبس ثوباً لم يحنث في العمامة والمقنعة ويحنث في السراويل وقد قالوا اذا حلف لا بلبس ثوباً من غزلها فلبس ثوباً خز غزله حنث لان ذلك ينسب الى الثوب فانه كان كساعة من غزلها سداء قطن فان كان ذلك يسمى ثوباً يحنث والام يحنث ولو حلف لا بلبس ثوباً من نسج فلان نسجه غلما فانه كان قلاباً يعمل بيده لم يحنث الا ان يلبس من عمله



عمله وان كان فلان لا يعمل بيده حنث لان حقيقة التمسح مافعله الانسان بنفسه فان أمكن الحمل على الحقيقة يحمل عليها وان لم يمكن يحمل على الحجاز فاذا كان فلان لا ينسج بيده لم تكن الحقيقة مرادة باليمين فيحمل على الحجاز وهو الامر بالعمل وروى بشر عن أبي يوسف فيمن حلف لا يلبس شيئا من السواد قال هذا على ما يلبس مثله ولا يحنث في التكة والزور والعروة لان ذلك ليس بلبس وان حلف لا يكسو فلا ناشيا ولا نية له فكساه قلنسوة أو خفين أو جوربين حنث لان الكسوة اسم لما يكسى به وذلك يوجد في القليل والكثير وروى عمرو عن محمد اذا حلف لا يكسو امرأة فحنث الهامقنة قال لا يحنث فجعل الكسوة عبارة عما يجزى في كفارة اليمين وأجرى ذلك مجرى قوله لا ألبس ثوبا ولو حلف لا يكسو فلا نانو بافعاطه درهم يشتري بها أو بالمحنت لانه لم يكسه وانما وهب له درهم وشاوره فيما يفعل بها ولو أرسل اليه ثوب كسوة حنث لان الحقوق لا تتعلق بالرسول وانما تتعلق بالمرسل

**فصل** وأما الحلف على الركوب اذا حلف لا يركب دابة فهو على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع اقامتهم فان ركب بعيرا أو بقرة لم يحنث والقياس أن يحنث في ركوب كل حيوان لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال عز وجل ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الا انهم استحسنوا وحملوا اليمين على ما يركبه الناس في الامصار ولقضاء الحوائج غالبا وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصا للعموم بالعرف والعادة لا نعلم أنه ما أراد به كل حيوان فحملنا مطلق كلامه على العادة ومعلوم أن القيل والبقرة والبعير لا يركب لقضاء الحوائج في الامصار عادة فان نوى في يمينه الخيل خاصة دين فيما بينه وبين الله عز وجل لان اللفظ محتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر العموم وان حلف لا يركب فرسا فركب برذونا أو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا لم يحنث لان الفرس عبارة عن العربي والبرذون عن الشهي فصار كمن حلف لا يكلم رجلا عريا فكلم عجميا ولو حلف لا يركب وقال نويت الخيل لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل لان الركوب ليس بمذكور فلا يحتمل التخصيص فان حلف لا يركب الخيل فركب برذونا أو فرسا لم يحنث لان الخيل اسم جنس قال الله عز وجل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال صلى الله عليه وسلم الخيل في نواصبها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجنس فيعم جميع أنواعه ولو حلف لا يركب دابة وهو راكبها فكفت على حاله ساعة واقفا أو سائرا احتلما ذلك أن الركوب يحتمل الابتداء ويتجدد أمثاله وكذلك لو حلف لا يلبس وهو لا يلبس أو لا يجلس على هذا القرش وهو جالس لما قلنا فان نزل عقيب يمينه أو نزاع أو قام لم يحنث عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقة ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة لعد فلان وعليه دين أو لا دين عليه لا يحنث في قول أبي حنيفة وعند محمد يحنث أما اذا كان عليه دين فلا نه لا يملكها عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي مضافة الى العبد دون المولى وأما اذا لم يكن عليه دين فهي مضافة الى العبد فلم يحنث وعند محمد هي ملك المولى حقيقة فيحنث بركوبها ولو حلف لا يركب مركبا ولا نوى شيئا فركب سفينة أو محملا أو دابة كاف أو سرج حنث لوجود الركوب اما في الدابة بالسرج والا كاف فلا شك فيه وأما في السفينة فلان الله تعالى سمي ذلك ركوبا بقوله عز وجل وقال اركبوا فيها باسم الله مجريها والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على الجلوس فاذا حلف لا يجلس على الارض فانه لا يحنث الا أن يجلس عليها وليس بينه وبينها غير ثيابه فان كان بينه وبين الارض حصيرا أو بوري أو بساط أو كرسي أو شيء بسطه لم يحنث لان الجالس على الارض من ياتر الارض ولم يحل بينه وبينها شيء هذا هو الجلوس على الارض حقيقة الا أن الجلوس عليها بما هو متصل به من ثيابه يسمى جلوسا على الارض عرفا واذا حال بينهما ما هو متفصل عنه من البساط والحصير لا يسمى جلوسا الا ترى أنه يقال جلس على البساط والحصير لا على الارض فاذا حلف لا يجلس على هذا القراش أو هذا الحصير أو هذا البساط فجعل عليه مثله ثم جلس لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول الا ترى ان الطنفسة اذا جعلت على البوري لا يقال جلس على البوري بل يقال جلس على الطنفسة وكذلك اذا جعل القراش

على الفراش أو البساط على البساط وخالف أبو يوسف في الفراش خاصة فقال إذا حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر ونام عليه حنث لانهم جميعا مقصودان بالنوم لان ذلك انما يجعل لزادة التوطئة وأجمعوا على أنه لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه قراما أو بحساحنث لان ذلك لا يمنع أن يقال نام على الفراش ولو حلف لا يجلس على هذا السرير أو على هذا الدكان أو لا ينام على هذا السطح فجعل فوقه مصلى أو فرشاً أو بساطاً ثم جلس عليه حنث لانه يقال جلس الأمير على السرير وان كان فوقه فراش ويقال نام على السطح وان كان نام على فراش فلو جعل فوق السرير سريراً أو بنى فوق الدكان دكاناً أو فوق السطح سطحاً لم يحنث لان الجلوس يضاف الى الثاني دون الاول وقال محمد اذا كان نوى مباشرة وهى أن لا يكون فوقه شيء لم يدين في القضاء يعنى به اذا حلف لا ينام على السرير فنام على فراش فوق السرير لانه نوى غير ظاهر كلامه ولو قال والله لا أنام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا لم يحنث لانه مانام على ألواح وذ كفى الاصل اذا حلف لا يمشى على الارض فمشى عليها وفي رجله خف أو نعل لم يحنث لان المشى على الارض هكذا يكون عادة ألا ترى انه لم يجعل بينه وبينها موهوم مفصل عنه وان مشى على بساط لم يحنث لانه يقال مشى على البساط وجاء في الشعر

نحن بنات طارق \* نمشي على الخمارق

ولو مشى على السطح حنث لانه يقال هذه أرض السطح ويقال لمن على السطح لا تم على الارض  
فصل ١٠ وأما الحلف على السكنى والمساكنة والابواء والبيتوتة أما السكنى فاذا حلف لا يسكن هذه الدار اما ان كان فيها ساكناً أو لم يكن فان لم يكن فيها ساكناً فالسكنى فيها أن يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يثبت به ويستعمله في منزله فاذا فعل ذلك فهو ساكن وحانث في يمينه لان السكنى هي الكون في المكان على طريق الاستقرار فان من جلس في المسجد وبات فيه لا يسمى ساكن المسجد ولو أقام فيه بما يثبت به يسمى به فدل ان السكنى ما ذكرنا وذلك انما يكون بما يسكن به في العادة وذلك ما قلنا وان كان فيها ساكناً لم يحلف لا يسكنها فانه لا يبرح حتى ينتقل عنها بنفسه وأهله وولده الذين معه ومتاعه ومن كان يأويها لخدمته والقيام بامر في منزله فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في النقلة من ساعته وهى ممكنة حنث ههنا ثلاثة فصول أحدها اذا حلف لا يسكن فانتقل باهله ومتاعه في الحال لم يحنث في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يحنث وهو على الخلاف الذي ذكرنا في الركب واللابس حلف لا يلبس فترك في الحال وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم والثاني اذا انتقل بنفسه ولم ينتقل باهله ومتاعه قال أصحابنا يحنث وقال الشافعي لا يحنث وجه قوله ان شرط حنثه سكنه ولم يسكن فلا يحنث كما لو حلف لا يسكن في بلد فخرج بنفسه وترك أهله فيه وقال الشافعي محتجاً علينا اذا خرجت من مكة وخلقت دفتراً بها أفاكون ساكناً بمكة ولنا ان سكنى الدار انما يكون بما يسكن به في العادة لما ذكرنا انه اسم للكون على وجه الاستقرار ولا يكون الكون على هذا الوجه الا بما يسكن به عادة فاذا حلف لا يسكنها وهو فيها فالبر في ازالته ما كان به ساكناً فاذا لم يفعل حنث وهذا لانه بقوله لا أسكن هذه الدار فقد منع نفسه عن سكنى الدار وكره سكنها لمعنى يرجع الى الدار والانسان كما يصون نفسه عما يكره يصون أهله عنه عادة فكانت يمينه واقعة على السكنى وما يسكن به عادة فاذا خرج بنفسه وترك أهله ومتاعه فيه ولم يوجد شرط البر في حنث والدقاتر لا يسكن بها في الدور عادة فيقاؤها لا يوجب بقاء السكنى فهذا كان تشبيهاً في غير موضعه ولان من حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وأهله ومتاعه فيها يسمى في العرف والعبادة ساكن الدار ألا ترى انه اذا قيل له وهو في السوق أين تسكن يقول في موضع كذا وان لم يكن هوفيه وهذا فارق البلد لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن بالكوفة والثالث انه اذا انتقل بنفسه وأهله وماله ومتاعه وترك من أتاه شيئاً سيرا قال أبو حنيفة يحنث وقال أبو يوسف اذا كان المتاع المتركة لا يشغل بيتاً ولا بعض الدار لا يحنث ولست أجد في هذا حداً وانما هو على الاستحسان وعلى ما يعرفه الناس وقيل معنى قول أبي حنيفة اذا ترك

شيأ يسيراً يعني مالا يعتد به ويسكن بمثله فاما اذا خلف فيها وندا أو مكنته لم يحنت لابي يوسف ان اليسير من  
الاثاث لا يعتد به لانه يسكن بمثله فصار كالولد ولا يحن حنيفة ان شرط البراز الما به صار ساكناً فاذا بقي منه شيء  
لم يوجد شرط البر بأكاله فيحنت فان منع من الخروج والتحول بنفسه ومتاعه وأوقعود وقهر وه لا يحنت وان  
أقام على ذلك أياما لانه ما يسكنها بل أسكن فيها فلا يحنت ولان البقاء على السكنى يجرى مجرى الابتداء ومن  
حلف لا يسكن هذه الدار وهو خارج الدار فحمل اليها مكرها لم يحنت كذا البقاء اذا كان باكره وقال محمد  
اذا خرج من ساعته وخلف متاعه كله في المسكن فكنت في طلب المنزل أياما ثلاثا فلم يجد ما يستأجره وكان  
يمكنه ان يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار لا يحنت لان هذا من عمل النقلة اذ النقلة محمولة على المادة  
والمعتاد هو الانتقال من منزل الى منزل ولانه مادام في طلب المنزل فهو متشغل بالانتقال كما لو خرج يطلب من  
يحمل رحله وقال محمد ان كان الساكن موسراً وله متاع كثير وهو يقدر على ان يستأجر من ينقل متاعه في يوم  
فلم يفعل وجعل ينقل بنفسه الاول فالاول فكنت في ذلك سنة قال ان كان النقلة لا يستأجره لا يحنت لان  
الحث يقع بالاستقرار بالدار والمتشغل بالانتقال غير مستقر ولانه لا يارمه الانتقال على أسرع الوجوه ألا يرى انه  
بالانتقال المعتاد لا يحنت وان كان غيره أسرع منه فان تحول بيده وقال ذلك أردت فان كان حلف لا يسكن هذه الدار  
وهو ساكن فيها لا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه  
وان كان حلف وهو غير ساكن وقال نويت الانتقال بيدى دين لانه نوى ما يحتمله وفيه تشديد على نفسه وأما  
المساكنة فاذا كان رجل ساكناً مع رجل في دار فخلف أحدهما أن لا يساكن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي  
ممكنة والاحتث والنقلة على ما وصفت لك اذا كان ساكناً في الدار فخلف لا يسكنها لان المساكنة هي ان  
يجمعهم بمنزل واحد فاذا لم ينتقل في الحال فالبقاء على المساكنة مساكنة فيحنت فان وهب الخالف متاعه للمحلف  
عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلاً أياماً ولم يأت الدار التي فيها صاحبه قال محمد ان كان وهب  
له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود اليه فليس بمساكن له فلا يحنت وكذلك ان أودعه المتاع  
ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية لانه اذا وهبه وأقبضه وخرج فليس بمساكن اياه بنفسه ولا  
بماله واذا أودعه فليس بمساكن به فلا يحنت وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج وانما هو في يد المودع وكذلك اذا  
أعاره فلا يحنت ولو كان له في الدار زوجة فراودها على الخروج فابت وامتنعت وحرص على خروجها واجتهد  
فلم تفعل فانه لا يحنت اذا كانت هذه حالها لانه لو بقي هو في الدار مكرها لم يحنت لعدم اختياره السكنى به فكذا  
اذا بقي ما يسكن به بغير اختياره واذا حلف لا يساكن فلانا فساكنه في عريضة دار أو بيت أو غرفة حنت لان  
المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا ساكنها في موضع يصلح للسكنى فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحنت فان  
ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو هنا في منزل وهذا في منزل حنت الا أن يكون داراً كبيرة قال أبو  
يوسف مثل دار الرقيق ونحوها ودار الوليد بالكوفة فانه لا يحنت وكذا كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وقال  
هشام عن محمد اذا حلف لا يساكن فلانا ولم يسم داراً فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحنت الا ان يساكنه في  
حجرة واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يساكنه في هذه الدار فسكن هذا في حجرة وهذا في حجرة قال يحنت لمحمد  
ان الحجرتين المختلفتين كالدارين بدليل ان السارق من احدهما اذا قتل المسروق الى الاخرى قطع وليس كذلك  
اذا حلف لا يساكنه في دار لانه حلف على ان لا يجمع مادار واحدة وقد جمعتهما وان كانا في حجرها ولا ييوسف  
ان المساكنة هي الاختلاط والقرب فاذا كانا في حجرتين في دار صغيرة فقد وجد القرب فهو كبيتين من دار وان كانا في  
حجرتين من دار عظيمة فلا يوجد القرب فهو كدارين في حجرة فان سكن هذا في بيت من دار وهذا في بيت وقد حلف  
لا يساكنه ولم يسم داراً حنت في قوفهم لان بيوت الدار الواحدة كالبيت الواحد ألا ترى ان السارق لو قتل المسروق

من أحد البيتين إلى الآخر لم يقطع وقال أبو يوسف فإن ساكنه في حانوت في السوق يعملان فيه عملاً أو يبيعان فيه تجارة فإنه لا يحنث وإنما اليمين على المنازل التي هي المأوى وفيها الأهل والعيال فاما حوانيت البيع والعمل فليس يقع اليمين عليها إلا أنه ينوى أو يكون بينهما قبل اليمين بدل يدل عليها فتكون اليمين على ما تقدم من كلامهما ومعانيهما لأن السكنى عبارة عن المكان الذي يأوى إليه الناس في العادة ألا ترى أنه لا يقال فلان يسكن السوق وإن كان يصجر فيها فإنه جعل السوق مأواه قيل أنه يسكن السوق فإن كان هناك دلالة تدل على أنه أراد باليمين ترك المساكنة في السوق حملت اليمين على ذلك وإن لم يكن هناك دلالة فقال نويت المساكنة في السوق أيضاً قد شد على نفسه قالوا إذا حلف لا يسكن فلا نبال الكوفة ولا نية له فسكن أحد هاهنا في دار والآخر في دار أخرى في قبيلة واحدة أو محلة واحدة أو درب فإنه لا يحنث حتى تجمعهم المساكنة في دار لأن المساكنة هي المقاربة والمخالطة ولا يوجد ذلك إذا كان في دارين وذكر الكوفة لتخصيص اليمين بها حتى لا يحنث بمساكنته في غيرها فإن قال نويت أن لا أسكن الكوفة والمخلف عليه بالكوفة صدق لأنه شدد على نفسه وكذلك إذا حلف لا يسكنه في الدار فاليمين على المساكنة في دار واحدة على ما بينا ولو أن ملاحاً حلف لا يسكن فلا نافي سفينة واحدة ومع كل واحد منهما أهله ومناعه واتخذها منزله فإنه يحنث وكذلك أهل البادية إذا جمعهم خيمة وإن تفرقت الخيام لم يحنث وإن تقاربت لأن السكنى محمولة على العادة وعادة الملاحين السكنى في السفن وعادة أهل البادية السكنى في الأخبية فتحمل عليهم على عادتهم وأما الإيواء إذا حلف لا يأوى مع فلان أو لا يأوى في مكان أو دار أو في بيت فلا يواء الكون ساكناً في المكان فأوى مع فلان في مكان قليلاً كان المكث أو كثيراً اليسلا كان أو نهراً أحنث وهو قول أبي يوسف الأخير وقول محمد إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فيكون على مانوى وروى ابن رستم في رجل حلف بالطلاق لا يأويه وفلان يبيت وذلك لأن الإيواء عبارة عن المصير في الموضع قال الله عز وجل ساوى إلى جبل يعصني من الماء أي ألتجئ وذلك موجود في قليل الوقت وكثيره وقد كان قول أبي يوسف الأول أن الإيواء مثل البيتونة وأنه لا يحنث حتى يقيم في المكان أكثر الليل لأنهم يذكرون الإيواء كما يذكرون البيتونة فيقولون فلان يأوى في هذه الدار كما يقولون يبيت فيها وأما إذا نوى أكثر من ذلك فالمر على مانوى لأن اللفظ يحتمل فاتهم يذكرون الإيواء ويريدون به السكنى والمقام وقد روى ابن رستم عن محمد في رجل قال إن آواني وإياك بيت أبداً على طرفه عين في قول أبي يوسف الأخير وقولنا إلا أن يكون نوى أكثر من ذلك يوماً أو أكثر فالمر على مانوى لأن اللفظ يوماً أو أكثر وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف إذا حلف لا يأوى فلا نوافد كان المخلف عليه في عيال الخالف ومنزله لا يحنث إلا أن يعيد المخلف عليه ما كان عليه وإن لم يكن المخلف عليه في عيال الخالف فهذا على نية الخالف أن نوى أن لا يعوله فهو كما نوى وكذلك أن نوى لا يدخله عليه بيته لأن قوله لا يأويه يذكروا به ضمه إلى نفسه ومنزله وقد يراد به القيام بمره فإن كان في اللفظ دليل على شيء والآخر إلى بيته فإن دخل المخلف عليه بغير إذنه فراه فسكت لم يحنث لأنه حلف على فعل نفسه فإذا لم يمره لم يوجد فعله وقال عمر وعنه محمد الإيواء عند البيتونة والسكنى فإن نوى المبيت فهو على ذهاب إلا أكثر من الليل وإن لم ينو شيئاً فهو على ذهاب ساعة (وأما البيتونة فإذا حلف لا يبيت مع فلان أو لا يبيت في مكان كذا فالمبيت بالليل حتى يكون فيه أكثر من نصف الليل وإذا كان أقل لم يحنث وسواء نام في الموضع أو لم ينام لأن البيتونة عبارة عن الكون في مكان أكثر من نصف الليل لا يرى أن الإنسان يدخل على غيره ليلا يقيم عنده قطعة من الليل ولا يقال بات عنده وإذا أقام أكثر الليل يقال بات عنده ويقال فلان بات في منزله وإن كان في أول الليل في غيره ولا يعتبر النوم لأن اللفظ لا يقتضيه لئلا لا يقتضي اليقظة فلم يكن شرطاً فيه وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف لا يبيت الليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية الليل قال لا يحنث لأن البيتونة إذا كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يصور فلا تنعقد يمينه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على الاستخدام فاذا حلف الرجل لا يستخدم خادمة له قد كانت تخدمه ولا نية له فعلت الخادمة تخدمه من غير أن يأمرها حنث لأنه لا يمكنها من الخدمة فقد تركها على الاستخدام السابق ولأنه لا يمكنها فقد استخدمها دلالة وإن لم يستخدم نصا صريحا ولو كان الحالف على خادمة لا يملكها خدমে بغير أمره لا يحنث لعدم سبق الاستخدام ليكون التحكين من الخدمة بقاء لها على الاستخدام ولتعدد رجل التحكين دلالة الاستخدام لأن استخدام جارية الغير بغير إذنه محظور فلا يكون اذنا به من طريق الدلالة فهو الفرق حتى لو كان نهى خادمتها التي كانت تخدمه عن خدمته ثم خدمته بغير أمره قيل لم يحنث لأنه بالتحكين قطع استخدامها السابق وقد وجد منها بغير استخدام فلا يحنث ولو حلف لا تخدمه فلانة خدमे بغير أمره أو بأمره وهي خادمتها أو خادمة غيره حنث لأنه عقد المين على فعلها وهو خدمتها لا على فعله وهو استخدامها وقد خدمته وكل شئ من عمل بيته فهو خدمته لأن الخدمة عبارة عن عمل البيت الذي يحتاج إليه في الغالب ولو حلف لا يستخدم خادمة لفلان فسلها وضو أو شربا أو أوما إليها ولم يكن له نية حين حلف حنث إن فعلت ذلك أو لم تفعل إلا أن يكون نوى حين حلف أن لا يستعين بها فتعينه فلا يحنث حتى تعينه لأنه عقه يمينه على فعله وهو الاستخدام وقد استخدم وان لم يحثه فان عني أن تخدمه فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن حلف لا يخدمني خادم لفلان فهو على الجارية والفلان والصغير الذي يخدم والكبير في ذلك سواء لأن اسم الخادم يجمع الذكر والانثى والصغير والكبير إذا كان الصغير ممن يقدر على الخدمة والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما الحلف على المعرفة فاذا حلف على أنسان أنه لا يعرفه وهو يعرفه بوجهه لكنه لا يعرف اسمه فقد برى يمينه ولا يحنث لأنه إذا لم يعرف اسمه لم يعرفه بدليل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سأل رجلا عن رجل وقال له هل تعرفه فقال الرجل نعم فقال له ما اسمه فقال لا فقال انك لم تعرفه ولأنه إذا لم يعرفه باسمه وان عرفه بوجهه لم يكن عار قابله على الإطلاق بل من وجهه دون وجهه ومن شرط حنثه المعرفة على الإطلاق ولم توجد فلا يحنث وقال خلف بن أبوب عن محمد بن رجل تزوج امرأة ودخل بها ولا يدري ما اسمها حلف أنه لا يعرفها قال لا يحنث لما بينا ولو أن رجلا ولد له مولود فأخرجه إلى جاره ولم يكن سماه بعد فحلف جاره هذا أنه لا يعرف هذا الصبي لا يحنث لأن معرفته بمعرفة اسمه فلا يعرف قبل التسمية

**فصل** وأما الحلف على أخذ الحق وقبضه وقضائه واقتضائه إذا حلف الرجل ليأخذ من فلان حقه أو ليقبض من فلان حقه فأخدمته بنفسه أو أخدمته وكيله أو أخذته من ضامن عنه أو محتال عليه بأمر المطلوب بل أن حقوق القضاء لا ترجع إلى الفاعل فتراجع إلى المرفك أن قبض وكيل الطالب قبضه معنى وكذا القبض من وكيل المطلوب أو كفيله أو المحتال بأمره عليه قبضا منه من حيث المعنى ولو قبض من رجل بغير أمر المطلوب أو كانت الكفالة أو الحوالة بغير أمره حنث في يمينه ولم يبرأ لأنه لم يقبض من المطلوب حقه حقيقة في الوجهين جميعا إلا أنه جعل قابضا عنه معنى في موضع الأمر وجعل القبض من الغير كالقبض منه فإذا لم يكن ذلك بأمره لم تكن اضافته إليه ولهذا لم يرجع إلى الدافع إليه بما أعطاه فلم يوجد منه قبض حقه فلم يبرأ وكذلك لو كان الحالف هو الذي عليه المال حلف ليقبض فلان حقه أو ليعطين فاعطاه بنفسه أو برسول أو باحالة أو أمر من ضمنه له فأخذه الطالب بالحالف في يمينه لأن حقوق القضاء تتعلق بالفاعل فتعلق بالأمر فكان هو القاضى والمعطى من حيث المعنى ولو كان ذلك بغير أمره حنث الحالف لأنه لم يقبض حقه ولا أعطاه أصلا وأما الأثرى أنه لا يرجع الدافع إليه وإن قال الحالف في هذين الوجهين أردت أن يكون ذلك بنفسى كان كما قال فان لم يفعل ذلك بنفسه حنث لأنه شدد على نفسه وإن كان المطلوب حلف أن لا يعطيه فأعطاه على أحده هذه الوجوه حنث فان قال إنما أردت أن لا أعطيه أنا بنفسى لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله تعالى لأن العطاء بفعله و بفعل غيره سواء في التصديق أو له انمين فاذا نوى أن لا يعطيه بنفسه

فقد نوى خلاف الظاهر وأراد التخفيف على نفسه فلا يصدق في القضاء ولو أخذ به ثوبا أو عرضا قبض العرض فهو بمنزلة القبض للمال لأنه يصير مستوفيا بأخذ العوض كما يصير مستوفيا بأخذ نفس الحق ولو حلف الطالب ليأخذن ماله منه أو ليقضينه أو ليستوفينه ولم يوقت وقتا فأبرأه من المال أو وهبه له حنث في يمينه لأن الأبراء ليس قبض ولا استيفاء ففات شرط البرحنت ولو كان وقت وقتا فقال اليوم أو إلى كذا وكذا فأبرأه قبل ذلك أو وهبه له لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد إذا جاوز ذلك الوقت وعند أبي يوسف يحنث بناء على أن اليمين الموقته تتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما فكان أنه قال في آخر الوقت لا قبض منه ديني ولا دين عليه فلا تنعقد اليمين عندهما وتنعقد عند أبي يوسف فيحنث أصل المسئلة إذا حلف ليشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فأهرق الماء قبل انقضاء اليوم وقد ذكرناها فيما تقدم فان قبض الدين فوجده زبوا أو نهر جرة فهو قبض و بر في يمينه سواء كان حلف على القبض أو على الدفع لأنهما من جنس حقه من حيث الأصل ألا ترى أنه يجوز أخذهما في ثمن الصرف فوقع بهما الاقتضاء وإن كانت ستوقفة فليس هذا قبض لأنها ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز التجوز بها في ثمن الصرف وكذلك لو رد الثوب الذي أخذ عن الدين بعب أو استحق كان قد بر في يمينه وكان هذا قبضا لأن العيب لا يمنع صحة القبض وكذا المستحق يصبح قبضه ثم بطل لعدم الإجازة فأنحلت اليمين فلا يتصور الحنث بعد ذلك وقد قالوا إذا اشترى يدينه بيعا فاسدا وقبضه فان كان في قيمته وفاء بالحق فهو قبض لدينه ولا يحنث وإن لم يكن فيه وفاء حنث لأن المضمون في البيع الفاسد القيمة لا المسمى ولو غصب الخالف مالا مثل دينه برلانه وقع الاقتضاء به وكذلك لو استهلك له دنانير أو عرضا لأن القيمة تجب في ذمته فيصير قصاصا وقال محمد إذا قال إن لم أزن من فلان مالى عليه أو لم أقبض مالى عليه في كيس أو قال إن لم أقبض مالى عليك دراهم أو بالميزان أو قال إن لم أقبض دراهم قضاء من الدراهم التي لي عليك فأخذ بذلك عرضا أو شيئا بميزان من الزعفران أو غيره فهو حانث لأنه لما ذكر الوزن والكيس والدراهم فقد وقعت يمينه على جنس حقه فإذا أخذ عوضا عنه حنث

فصل ١٠ وأما الخالف على الهدم قال ابن سماعه وسمعت أبا يوسف يقول في رجل قال والله لا هدم من هذه الدار فان هدم سقوفها برلانه لا يقدر على أن يزيل اسم الدار بالهدم لأنه لو هدم جميع بنائها كانت بذلك تسمى دارا لما ذكرنا أنها اسم للعرضة فعملت اليمين على الكسر قال محمد إذا حلف ليقبض هذا الحائط أو ليهدمه اليوم فنقض بعضه أو هدم بعضه ولم يهدم ما بقي حتى مضى اليوم يحنث قال والهدم عندنا أن يهدم حتى يبقى منه ما يسمى حائطاً لأن الحائط يمكن هدمه حتى يزيل الاسم عنه فوقع اليمين على ذلك بخلاف الدار فان نوى هدم بعضه صدق ديانة لأن ذلك يسمى هدماً بمعنى الكسر ولو حلف ليكسر هذا الحائط فكسر بعضه برلانه يقال له حائط مكسور فلا يعتبر ما يزيل به اسم الحائط فالخلاص أن ههنا ألفاظ ثلاثة الهدم والنقض والكسر والمسائل مبنية على معرفة معنى كل لفظ فأنهدم اسم لازالة البناء لأنه ضد البناء فان فعل في الحائط فعلا ينظر أن يبقى بعده ما يسمى مبنيا حنث لأنه لا وجود للشيء مع وجود ما يضاده وإن لم يبق ما يسمى مبنيا برلانه تحققه في نفسه قال الله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وماراد منه استنصاها لالأحداث صدع أو وهن في أبنيتها وكذلك النقض يقال فلان نقض يتيه كذا أي أزالها ولو نقض بعض الحائط أو هدم بعضه وقال عتبت به بعضه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى عز وجل لأنه نوى تخصيص العموم وأنه محتمل فلا يصدق القاضى لأنه عدول عن الظاهر والكسر عبارة عن أحداث صدع أو شق فيا صلب من الأجسام بمنزلة الخرق فيا استرخى منها فإذا ثبت فيه هذا فقد بر في يمينه وإن بقي التركيب والله تعالى أعلم

فصل ١١ وأما الخالف على الضرب والتبيل قال المولى سألت محمدا عن رجل حلف بطلاق امرأته ليضر بها حتى يقتلها أو حتى ترفع ميتة ولا نية له قال إن ضر بها ضر با شديدا كاشد الضرب بر في يمينه لأنه يراد بمثل هذا القول في العادة

شدة الضرب دون الموت قال فإن حلف ليضرب بها حتى يغشى عليها أو حتى يتبول فما لم يوجد ذلك لم يبر في يمينه لأن هذا يحدث عند شدة الضرب غالباً فإعراعى وجوده للبر ولو حلف ليضرب بن غلامه في كل حق وباطل فمضى ذلك أن يضربه في كل ما شكى بحق أو بباطل لأنه لا يمكن حمله على الحقيقة وهو الضرب عند كل حق وباطل لأن العبد لا يخلو من ذلك فإذا يكون عند الشكاية فإذا يكون المولى في ضربه أبداً يحمل الضرب على الشكاية للعرف ولا يكون الضرب في هذا عند الشكاية أى لا يحمل الضرب على فور الشكاية لأن اليمين الواقعة على فعل مطلق عن زمان لا تتوقت بزمان دون زمال بل تقع على العمر إلا أن يعنى به الحال فيكون قد شدد على نفسه فإن شكى إليه فضربه ثم شكى إليه في ذلك الشيء مرة أخرى والمولى يعلم أنه في ذلك الشيء أولاً يعلم فذلك سواء وليس عليه أن يضربه للشكاية الثانية لأنه قد ضربه فهمارة واحدة ولا يتعلق بالفعل الواحد الذى وقعت الشكاية عليه أكثر من ضرب واحد في العرف كما لو قال إن أخبرتني بكذا أفلك درهم فآخبره مرة بعد مرة أنه لا يجب إلا درهم واحد وإن كان الثاني إخباراً كالأول كذا هذا وقال المعلى سألت محمد بن رجل حلف لية تلبى فلانا ألف مرة فقتله ثم قال إنما نوبت أن آلى على هسي بالقتل قال أدينه في القضاء لأن العادة أنهم يريدون بهذا تشديد القتل دون تكرره لعدم تصوره وقال ابن سبيعة عن أبي يوسف فيمن قال لا مرأته إن لم أضربك حتى أتركك لا حية ولا ميتة فهذا على أن يضربها ضرباً شديداً أو يوجعها فإذا فعل ذلك فقد بر لأن المراد منه أن لا يتركها حية سليمة ولا ميتة وذلك بالضرب الشديد فينصرف إليه وقال محمد فيمن حلف بالطلاق لقد سمع فلانا يطلق امرأته ألف مرة وقد سمعها طلقها ثلاثاً فإنه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأن حكم الثلاث حكم الألف في الإيقاع ولأنه يراد بمثله أكثر عدد الطلاق في العادة وهو الثلاث ولو قال امرأته طالق إن لم يكن لقي فلانا ألف مرة وقد لقيه مراراً كثيرة لأن ذلك لا يكون ألف مرة وإنما أراد كثرة اللقاء ولم يرد العدد أنى أدينه لأن مثل هذا يذكر في العادة والعرف للتكثير دون العدد المحصور وقد قال الله تعالى استغفر لهم أولاً وتستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وليس ذلك على عدد السبعين بل ذكره سبحانه وتعالى للتكثير كذا هذا ولو قال والله لا أقتل فلانا بالكوفة أو قال والله لا أتزوج فلانا بالكوفة ففرض به الحالف ببغداد فبات بالكوفة وأزوجه المولى امرأة كبيرة ببغداد فبلغها الخبر بالكوفة فجازت حنث في اليمينين جميعاً وكذلك لو حلف على الزمان فقال لا أفعل ذلك يوم الجمعة فبات يوم الجمعة أو أجازت النكاح يوم الجمعة حنث الحالف ولو كان حلف ليفعلن ذلك بالكوفة أو يوم الجمعة فكان ما ذكرنا بر في يمينه وإنما كان ذلك لأن الفعل الذى هو قتل إن وجد ببغداد أو يوم السبت لكنه موصوف بصيغة الإضافة إلى المخاطب وإنما يصير موصوفاً بالإضافة وقت ثبوت أثره وهو زهوق الروح وذلك وجد بالكوفة يوم الجمعة فيحنث في يمينه ونظيره لو قال إن خلق الله تعالى لفلان ابناً في هذه السنة فعبدى حر فحصل له ولد في هذه السنة يحنث وإن كان خلق الله أزاله لكن الإضافة إلى المخلوق إنما ثبتت عند وجود أثره وهو وجود الولد كذا هذا والنكاح في الشرع اسم لما بعد الحبل وذلك إنما يوجد عند الإجازة وكذلك العبد إذا اشترى عبداً بغير إذن مولاه ثم بلغ المولى فأجاز فانه يشتري يوم أجاز له المولى لأنه يوم ثبوت الملك وقال محمد في البيع الموقوف والفساد أنه بائع يوم باع ومشتري يوم اشتري وقال في القتل كما قال أبو يوسف لمحمد بن الملك عند الإجازة يتعلق بالعقد كما يتعلق به عند إسقاط الخيار ولا يني يوسف أن الأحكام لا تتعلق بالعقد الموقوف وإنما تتعلق بالإجازة ولو كانت الضربة قبل اليمين ومات بالكوفة أو يوم الجمعة لا يحنث في يمينه وإن وجد القتل المضاف إلى المخاطب يوم الجمعة لأن هذا القتل وجد منه قبل اليمين فلا يتصور امتناعه عن اتصافه بصفة الإضافة والإنسان لا يمنع نفسه عما ليس في وسعه الامتناع عنه إذ مقصود الحالف البر لا الحنث ولهذا لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فآخذ في النقلة من ساعة لا يحنث فإن وجد الساكن وعرف بدلالة الحال أنه أراد منع نفسه عن قتل مضاف إلى مخاطبها بشاره بعد اليمين ونظيره ما ذكره محمد أنه لو قال لا مرأته أنت طالق غداً ثم قال لها إن طلقتك فعبدى حر فجاء غداً فطلقته لم يستق عبده ولو قال لها إن

طلعتك فعبدي حر ثم قال لها اذا جاء غد فانت طالق فجاء غد وطلعت عتق عبده لهذا المعنى كذا هذا  
 ﴿فصل﴾ وأما الخلف على المفارقة والوزن وما أشبه ذلك اذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه واشترى  
 منه شيئا على ان البائع بالخيار ثم فارقته حنث لان الثمن ما يستحق على المشتري فلم يصبر مستوفيا فان أخذ به رهنا أو  
 كفيلًا من غير راءة المكفول عنه ثم فارقته حنث لان الحق في ذمة الغريم بحاله لم يستوف فان هلك الرهن قبل الافتراق  
 بر في يمينه لانه صار مستوفيا وان هلك بعد الافتراق لا يبرلانه فارقته قبل الاستيفاء حنث وقال أبو يوسف في رجل  
 له على امرأة دين خلف ان لا يفارقها حتى يستوفي ثم تزوجها عليه وفارقها وكانت عقدة النكاح جائزة فقد بر في يمينه لانه  
 قد وجب في ذمته بالنكاح مثل دينه وصار قصاصا فجعل مستوفيا وان كان النكاح فاسدا ولم يدخل بها حنث لان  
 المهر لا يجيب بالنكاح الفاسد فلم يصبر مستوفيا فان دخل بها قبل ان يفارقها ومهر مثلها مثل الدين أو أكثر لم يحنث لان  
 المهر وجب عليه بالدخول فصبر مستوفيا فان كان العقد صحيحا فوقت الفارقة بسبب من جهتها وسقط مهرها وفارقها  
 لم يحنث لان المهر الواجب بالعقد قد سقط وانما عادله دين بالفارقة بعد انحلال اليمين فلا يحنث ولو حلف ليزن ما عليه  
 فاعطاه عددا فكانت وازنة حنث لانه حلف على الوزن والوزن فعله ولم يفعله وقال ابن سماعة عن أبي يوسف اذا قال  
 والله لا أقبضن مالي عليك الا جميعا وله عشرة دراهم وعلى الطالب لرجل خمسة دراهم فأمر الذي له الخمسة هذا الخالف  
 ان يحنث للمطلوب بالخمسة التي عليه وجعلها قصاصا ودفع فلان المطلوب الى الخالف خمسة فكانه قال اذا كان  
 متوافرا فهو جائز فلا يحنث لان الاستيفاء دفعة واحدة يقع على القبض في حالة واحدة وان يعرف الوزن الا ترى ان  
 الدين اذا كان مالا كثيرا لا يمكنه دفعه في وزنة واحدة وقد قبض الخمسة حقيقة والخمسة بالمقاصة وقد روى ابن رستم  
 عن محمد بن قيس قال والله لا أخذ مالي عليك الا ضربة واحدة فوزن خمسين وأخذها ثم وزن خمسين قال فقد أخذها  
 ضربة واحدة لان هذا لا يعد متفرقا قال وكذلك لو جعل زنه درهما درهما وقال محمد في الجامع اذا كان له عليه ألف  
 درهم فقال عبده حر ان أخذها اليوم منك درهما دون درهم فأخذ منها خمسة ولم يأخذ ما بقي لم يحنث لان يمينه وقعت  
 على أخذ الألف متفرقة في اليوم ولم يأخذ الا ألف بل بعض الألف ولو قال عبده حر ان أخذ منها اليوم درهم دون درهم  
 فأخذ منها خمسة دراهم ولم يأخذ ما بقي حتى غربت الشمس يحنث حين أخذ الخمسة لان يمينه ما وقعت على أخذ الكل  
 متفرقا بل على أخذ البعض لان كلمة من للتبعض ولو قال عبده حر ان أخذها اليوم درهم دون درهم فأخذ في أول النهار  
 بعضها وفي آخر النهار الباقي حنث لانه أضاف الاخذ الى الكل وقد أخذ الكل في يوم متفرقا وقال أصحابنا اذا حلف  
 لا يفارق حتى يستوفي ماله عليه فهرب أو كابره على نفسه أو منعه منه انسان كرها حتى ذهب لم يحنث الخالف لانه حلف  
 على فعل نفسه وهو مفارقتها اياه ولم يوجد منه فعل المفارقة ولو كان قال لا تفارقني حتى أخذ مالي عليك حنث لانه حلف  
 على فعل الغريم وقد وجد والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ وأما الخلف على ما يضاف الى غير الخالف بملك أو غيره فجملة الكلام فيه أن الخالف لا يتخلوا ما  
 ان اقتصر على الاضافة واما ان جمع بين الاضافة والاشارة والاضافة لا يتخلوا اما ان تكون اضافة ملك أو اضافة  
 نسبة من غير ملك فان اقتصر في يمينه على الاضافة والاضافة اضافة ملك فيمينه على ما في ملك فلان يوم فعل ما حلف  
 عليه حتى يحنث سواء كان الذي أضافه الى ملك فلان في ملكه يوم حلف أو لم يكن بان حلف لا يأكل طعام  
 فلان أو لا يشرب شراب فلان أو لا يدخل دار فلان أو لا يركب دابة فلان أو لا يلبس ثوب فلان أو لا يكلم عبد  
 فلان ولم يكن شيئا منها في ملكه ثم استحدث الملك فيها هذا جواب ظاهر الرواية في الاصل والزيادات وهو احدى  
 الروايتين عن أبي يوسف وروى غيره رواية أخرى ان الاضافة اذا كانت فيما يستحدث الملك فيه حالا خلا  
 في العادة فان اليمين تقع على ما في ملكه يوم فعل كالطعام والشراب والذهب وان كانت الاضافة فيما يستدام فيه الملك  
 ولا يستحدث ساعة فساعة عادة فاليمين على ما كان في ملكه يوم حلف كالدار والعبد والثوب وذكر ابن سماعة في



نودره عن محمد ان ذلك كله ما في ملكه يوم حلف ولا خلاف في انه اذا حلف لا يكلم زوجه فلاتة أو امرأة فلان  
أوصديق فلان أو ابن فلان أو أخ فلان ولا نية له ان ذلك على ما كان يوم حلف ولا تقع على ما يحدث من الزوجة  
والصدقة والولد ففرق في ظاهر الرواية بين الاضافتين وسوى بينهما في النواذر وجهر رواية النواذر ان الاضافة  
تقتضي الوجود حقيقة اذا الموجد يضاف لا المعدوم فلا تقع عليه الا على الموجد يوم الحلف ولهذا وقعت على الموجد  
في احدي الاضافتين وهي اضافة النسبة كذا في الاخرى وجه ظاهر الرواية وهو الفرق بين الاضافتين ان في  
اضافة الملك عقد يمينه على مذكور مضاف الى فلان بالملك مطلقا عن الجهة وهي ان يكون مضافا اليه بملك كان وقت  
الحلف أو بملك استحدث فلا يجوز تهيد المطلق الا بدليل وقد وجدت الاضافة عند الفعل فيحدث وفي اضافة  
النسبة قام دليل التقييد وهي ان اعيانهم مقصودة باليمين لا جملهم عرفا قاعدة لآيين فانه قدت على الموجد وصار كالو  
ذكرهم باسمهم وأشار اليهم فاما الملك فلا يقصد باليمين لذاته بل للمالك فيزول بزوال ملكه وأبو يوسف على ما روى  
عنه ادعى تهيد المطلق بالعرف وقال استحدث الملك في الدار ونحوها غير متعارف بل هو في حكم التندرة حتى قال  
الدارمي أول ما يشتري وآخر ما يباع وتهيد المطلق بالعرف جائز تهيد اليمين فيها بالموجد وقت الحلف بالعرف  
بخلاف الطعام والشراب ونحوهما لان استحداث الملك فيها معتاد فلم يوجد دليل التقييد والجواب ان دعوى العرف  
على الوجه المذكور ممنوعة بل العرف مشترك فلا يجوز تهيد المطلق بمادة مشتركة ولو حلف لا يدخل دار فلان  
فالصحيح انه على هذا الاختلاف لان كل اضافة تقدر فيها اللام فكان الفصلان من الطعام والعبد ونحوهما على  
الاختلاف ثم في اضافة الملك اذا كان الخلو ف عليه في ملك الخالف وقت الحلف فخرج عن ملكه ثم فصل لا يحنث  
بالاجماع (وأما) في اضافة النسبة من الزوجة والصديق ونحوهما اذا طلق زوجته فبانت منه أو عادي صديقه  
ثم كلمه فتدز كفي الجامع الصغير انه لا يحنث وذ كفي الزادات انه يحنث وقيل ما ذ كفي الجامع قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف وما ذ كفي الزادات قول محمد المذكور في النواذر وجه المذكور في الزادات ان يمينه وقعت على الوجود  
وقت الحلف فحصل تعريف الموجد بالاضافة فيتعلق الحكم بالعرف لا بالاضافة وجه ما ذ كفي الجامع الصغير ان  
الانسان قد يمنع نفسه عن تكليم امرأته لمعنى فيها وقد يمنع من تكليمها المعنى في زوجهما فلا يسقط اعتبار الاضافة مع  
لا احتمال وان جمع بين الملك والاشارة بان قال لا أكلم عبدا فلان هذا أو لا أدخل دار فلان هذا أو لا أركب دابة  
فلان هذا أو لا ألبس ثوب فلان هذا افعال فلان عبده أو داره أو دابته أو ثوبه فكلهم أو يدخل أو ركب أو لبس لم يحنث  
في قول أبي حنيفة الا ان يعني غير ذلك الشيء خاصة وعند محمد يحنث الا ان يعني مادامت ملكا لفلان فهما يعتبران  
الاشارة والاضافة جميعا وقت الفعل للحنث فالم يوجد الا يحنث ومحمد يعتبر الاشارة دون الاضافة وأما في اضافة  
النسبة فلا يشترط قيام الاضافة وقت الفعل للحنث بالاجماع حتى لو حلف لا يكلم زوجه فلان هذا أو صديق فلان  
هذا فبانت زوجته منه أو عادي صديقه فكلهم يحنث وجه قول محمد في مسألة الخلاف ان الاضافة والاشارة كل  
واحد منهما للتعريف والاشارة أبلغ في التعريف لانها تخصص العين وتقطع الشركة فتلغوا الاضافة كما في اضافة  
النسبة وكما لو حلف لا يكلم هذا الشاب فكلهم بعد ما شاخ انه يحنث لما قلنا كذا هذا ولهما ان الخالف لما جمع بين  
الاضافة والاشارة لزم اعتبارهما ما أمكن لان تصرف العاقل واجب الاعتبار ما أمكن وأمكن اعتبار الاضافة ههنا مع  
وجود الاشارة لانه باليمين منع نفسه عن مباشرة الخلو والظاهر ان العاقل لا يمنع نفسه عن شيء منعاً مؤكداً باليمين  
الادعاء بدعوه اليه وهذه الاعيان لا تقصد بالمنع لذاتها بل لمعنى في المالك أما الدار ونحوها فلا شك فيه وكذا العبد لانه  
لا يقصد بالمنع لخسته وانما يقصد به مولاه وقد زال بزوال الملك وصار كانه قال مهمادامت لفلان ملكا  
بخلاف المرأة والصديق لانهما يقصدان بالمنع لا تقسما فتتعلق اليمين بذاتهما والذات لا تبدل بالبنوة والمادة  
فيحنت كما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلهم بعد ما صار شيخا ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيسان فباع

الطليسان فكانه حنث لان الطليسان ممالا يقصد بالمنع وانما يقصد ذات صاحبه وانها باقية وذ كر محمد في الزادات  
 اذا حلف لا يركب دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم غلامه ان ذلك على ثلاثة لان أقل الجمع الصحيح ثلاثة  
 وكذلك لو قال لا آكل أطعمة فلان أولا أشرب أشربة فلان ان ذلك على ثلاثة أطعمة وثلاثة أشربة لما قلنا ويعتبر  
 قيام الملك فيها وقت الفعل لا وقت الحلف في ظاهر الروايات على ما بينا فان قال أردت جميع ما في ملكه من الاطعمة لم  
 يدين في القضاء لانه خلاف ظاهر كلامه كذا ذكر القدوري وذكر في الزادات انه يدين في القضاء لانه نوى حقيقة  
 ما تلفظ به فيصدق في القضاء كما اذا حلف لا يتزوج النساء أولا يشرب الماء أولا يكلم الناس ونحو ذلك ونوى الجميع ولو  
 كانت اليمين على اخوة فلان أو بني فلان أو نساء فلان لا يحنث ما لم يكلم الكل منهم عملاً بحقيقة اللفظ ويتناول  
 الموجودين وقت الحلف لان هذه اضافة نسبة وقال أبو يوسف ان كان ذلك مما يخص اليمين على جميع ما في ملكه  
 لانه صار معراً بالاضافة ويمكن استيعابه فكان كالمعرف بالالف واللام وان كان لا يخص الا بكتاب حنث بالواحد  
 منه لانه تعذر استغراق الجنس فيصرف الى أدنى الجنس كقوله لا أتزوج النساء ومما يجانس مسائل الفصل الاول  
 ما قال خلف بن أيوب سألت أسداً عن رجل حلف لا يتزوج بنت فلان أو بنتا فلان فولدت له بنت ثم تزوجها أو  
 قال والله لا أتزوج من بنات فلان ولا بنات له ثم ولد له أوقال والله لا أشرب من لبن برة فلان ولا برة له ثم اشترى  
 برة فشرّب من لبنها أوقال لصبي صغير والله لا أتزوج من بنتك فبلغ فولد له فتزوج منهن أبحنث أم لا أوقال لا آكل  
 من ثمرة شجرة فلان ولا شجرة لفلان ثم اشترى شجرة فاكل من ثمرها قال أما اذا حلف لا يتزوج بنت فلان ولا  
 يشرب من لبن برة فلان ولا يأكل من ثمرة شجرة فلان فلا يحنث في شيء من هذا أو ما قوله لا أتزوج بنتا من بنات  
 فلان أو بنتا لفلان فانه يحنث وتلزمه اليمين في قول أبي حنيفة وأما أنا فاقول لا يحنث لانه حلف يوم حلف على ما لم  
 يخلق حال حلف وسألت الحسن فقال مثل قول أبي حنيفة لا يحنث في شيء من هذا أو ما قوله لا أتزوج بنت فلان يقتضي بنتا  
 موجودة في الحال فلم تعد اليمين على الاضافة واذا قال بنتا لفلان فقد عقد اليمين على الاضافة فيعتبر وجودها يوم الحلف  
 كقوله عبد الفلان وأما أسد فاعتبر وجود المحلوف عليه وقت اليمين فاما كان معدوماً لا تصح الاضافة فيه فلا يحنث  
 وقال خلف سألت أسداً عن رجل حلف لا يتزوج امرأة من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم  
 فتزوج منهم قال يحنث في قول أبي حنيفة ولا يحنث في قولي وهو على ما بينا من اعتبار الاضافة

**فصل** وأما الحلف على ما يخرج من الحالف أو لا يخرج اذا قال ان دخل دارى هذه أحد أو ركب دابتي أو  
 ضرب عبدى ففعل ذلك الحالف لم يحنث لان قوله أحد نكرة والحالف صار معرفة بقاء الاضافة والمعرفة لا تدخل  
 تحت النكرة لان المعرفة ما يكون متميز الذات من بني جنسه والنكرة مالا يكون متميز الذات عن بني جنسه بل يكون  
 مسامهاً تعافى جنسه أو نوعه ويستحيل أن يكون الشيء الواحد متميز الذات غير متميز الذات وكذلك لو قال لرجل  
 ان دخل دارك هذه أحد أو ليس ثوبك أو ضرب غلامك ففعله المحلوف عليه لم يحنث لان المحلوف صار معرفة  
 بكاف الخطاب فلا يدخل تحت النكرة وان فعله الحالف حنث لانه ليس بمعرفة لا لعدم ما يوجب كونه معرفة  
 فجاز أن يدخل تحت النكرة ولو قال ان ألبست هذا القميص أحد فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لانه صار معرفة بقاء  
 الخطاب وان ألبسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكرة فيدخل تحت النكرة وان قال ان مس هذا الرأس  
 أحد أو أشار الى رأسه لم يدخل الحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بقاء الاضافة لان رأسه متصل به خلقه فكان أقوى  
 من اضافته الى نفسه بقاء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد فعبدي حلف الحالف وهو غلام  
 الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث وطعن القاضي أبو حازم عبد الحميد العراقي في هذا في الجامع وقال ينبغي أن لا  
 يحنث لان الحلف تحت اسم العلم والاعلام معارف وهي عند أهل النحو أبلغ في التعريف من الإشارة والمعرفة  
 لا تدخل تحت النكرة وكذا عرفه بالاضافة الى أبيه بقوله ابن محمد فامتنع دخوله تحت النكرة وجه ظاهر الرواية أنه

يجوز استعمال العلم في موضع النكرة لأن اسم الاعلام وان كانت معارف لكن لا بد من سبق المعرفة من المتكلم والسامع حتى يجعل هذا اللفظ علما عنده وعند سبق المعرفة منه بما بذلك اما بتعين المسمى بالعلم باسمه اذا لم يكن يزاحمه غيره والعلم واحتمال المزاحمة ثابت واذا جاز استعمال العلم في موضع النكرة وقد وجد ههنا دليل انصراف التسمية الى غير الخالف وهو أن الانسان في العرف الظاهر من اهل اللسان أنه لا يذكر نفسه باسم العلم بل يضيف غلامه اليه بباء الاضافة فيقول غلامي فالظاهر انه لم يرد نفسه وانه ما دخل تحت العلم الذي هو معرفة فلم يخرج الخالف عن عموم هذه النكرة

**(فصل)** وأما النوع الثاني وهو الحلف على أمور شرعية وما يقع منها على الصحيح والفاسد أو على الصحيح دون الفاسد مثل البيع والشراء والهبة والمعاوضة والعارية والنحلة والعطية والصدقة والقرض والتزويج والصلاة والصوم ونحو ذلك اذا حلف لا يشتري ذهباً ولا فضة فاشتري دراهم أو دنانير أو آنية أو تبراً أو مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فانه يحث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحث في الدراهم والدنانير والاصل في جنس هذه المسائل أن أبا يوسف يعتبر الحقيقة ومحمد يعتبر العرف لمحمدان اسم الذهب والفضة اذا أطلق لا يراد به الدرهم والدنانير في العرف ألا ترى أنها اختصت باسم على حدة فلا يتناولها مطلق اسم الذهب والفضة ولا بي يوسف أن اسم الذهب والفضة يقع على الكل لأنه اسم جنس وكونه مضروباً ومصوغاً وتبراً أساءاً أنواع له واسم الجنس يتناول الأنواع كاسم الآدمي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم فدخل تحت هذا الوعيد كالمضروب وغيره ولو حلف لا يشتري حديداً فهو على مضروب ذلك وتبره سلاحاً كان أو غير سلاح بعد أن يكون حديداً في قول أبي يوسف وقال محمدان اشتري شيئاً من الحديد يسمى بآنية حديداً يحث وان كان بآنية لا يسمى حديداً لا يحث وبائع التبر لا يسمى حديداً فلا يتناولها مطلق اسم الحديد ولها اسم يخصها فلا يدخل تحت اليمين ولا بي يوسف أن الحديد اسم جنس فيتناول المعمول وغير المعمول وقال أبو يوسف في باب الذهب والفضة أنه ان كان له نية دين فيما بينه وبين الله سبحانه والنية في هذا واسعة لأنها تخصيص المذكور وقال في باب الحديد لو قال عنيت التبر فاشتري انا علم يحث ولو قال عنيت قممها فاشتري سيفاً أو برا أو سكاكين أو شيئاً من السلاح لم يحث ويدين في القضاء وهذا مشكل على مذهبه لأن الاسم عنده عام فاذا نوى شيئاً منه بعينه فقد عدل عن ظاهر العموم فينبغي أن لا يصدق في القضاء وان صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقال محمد في الزادات لو حلف لا يشتري حديداً ولا نية له فاشتري درع حديد أو سيفاً أو سكيناً أو ساعدين أو بيضة أو برا أو مسال لا يحث وان اشتري شيئاً غير مضروب أو آنية الحديد أو مسامير أو أقفالاً أو كائناً حديداً يحث قال لأن الذي يبيع السلاح والابرو المسال لا يسمى حديداً والذي يبيع ما وصفت لك يسمى حديداً وقال أبو يوسف ان اشتري باب حديد أو كائناً حديداً أو اناء حديد مكسور أو نصل سيف مكسور حث فابو يوسف اعتبر الحقيقة وهو أن ذلك كله حديد فتناوله اليمين ومحمد اعتبر العرف وهو أنه لا يسمى حديداً في العرف حتى لا يسمى بآنية حديداً قال أبو يوسف ولو حلف لا يشتري صفراً فاشتري طشت صفراً أو كوزاً أو تورا حث وكذلك عند محمد أما عند أبي يوسف فلا اعتبار بالحقيقة وأما عند محمد فلا ن بائع ذلك يسمى صفراً وقال محمد لو اشتري فلوساً لا يحث لأنها لا تسمى صفراً في كلام الناس ولو حلف لا يشتري صوفاً فاشتري شاة على ظهرها صوف لم يحث والاصل فيه أن من حلف لا يشتري شيئاً فاشتري غيره ودخل الحلو في البيع تبعاً لم يحث وان دخل مقصوداً لم يحث والصوف ههنا لم يدخل في العقد مقصوداً لأن التسمية لم تتناول الصوف وانما دخل في العقد تبعاً للشاة وكذلك لو حلف لا يشتري أجراً أو خشباً أو قصباً فاشتري داراً لم يحث لأن البناء يدخل في العقد تبعاً لدخوله في العقد بغير تسمية فلم يكن مقصوداً بالعقد وانما يدخل فيه تبعاً وان حلف لا يشتري تمر نخل فاشتري أرضاً فيها نخل مثمرة وشرط المشتري الثمرة لم يحث لأن الثمرة دخلت في العقد مقصودة

لا على وجه التبعية ألا ترى أنه لو لم يستعمل البخل في البيع وكذلك لو حلف لا يشتري بطلا فاشتري أرضاً فيها بخل واشترط المشتري البخل فإنه يحث لدخول البخل في البيع مقصوداً لا تبعاً ولو حلف لا يشتري لحماً فاشتري شاة حية لا يحث لأن العقد لم يتناول اللحم لأن لحم الشاة الحية محرم لا يجوز العقد عليه وكذلك أن حلف أن لا يشتري زيتاً فاشتري زيتاً نالاً لا يحث لأن العقد لم يقع على الزيت ألا ترى أنه ليس في ملك البائع وعلى هذا قالوا فيمن حلف لا يشتري قصباً ولا خوصاً فاشتري بورياً أو زنبلاً من خوص لم يحث لأن الاسم لم يتناول ذلك وكذلك لو حلف لا يشتري جدياً فاشتري شاة حاملاً بجدي وكذلك لو حلف لا يشتري لبناً فاشتري شاة في ضرعها لبن وكذلك لو حلف لا يشتري مملوكاً صغيراً فاشتري أمة حاملاً وكذلك لو حلف لا يشتري دقيقاً فاشتري حنطة وقالوا لو حلف لا يشتري شعيراً فاشتري حنطة فيها شعير لم يحث لأن الشعير ليس بمقصود وإنما يدخل في العقد تبعاً بخلاف ما إذا حلف لا يأكل شعيراً فأكل حنطة فيها شعير لأن الكل فعل فاذا وقع في عينين لم تتبع أحدهما الأخرى فأما الشراء فهو عقد وبعض العين مقصودة بالمقدور بعضها غير مقصودة وقد كان قول أبي يوسف الأول أنه إذا حلف لا يشتري صوفاً فاشتري شاة على ظهرها صوف يحث ولو حلف لا يشتري لبناً فاشتري شاة في ضرعها لبن لم يحث وقال لأن الصوف ظاهر فتناول العقد (وأما) اللبن فباطل فلم يتناول ثم يرجع فسوى بينهما لما بينا ولو حلف لا يشتري دهنًا فهو على دهن جرت عادة الناس أن يدهنوا به فان كان مما ليس في العادة أن يدهنوا به فمثل الزيت والبز ودهن الكارع لم يحث لأن الدهن عبارة عما يدهن به والإيمان محمولة على العادة فحملت العين على الأدهان الطيبة وإن حلف لا يدهن بدهن ولا نية له فادهن بزيت حث وإن أدهن بسمن لم يحث لأن الزيت لو طبخ بالطيب صار دهنًا فأجره مجزئ الأدهان من وجهه ولم يجزه مجزئها من وجهه حث قال في الشراء لا يحث وفي الأدهان لم يحث فأما السمن فإنه لا يدهن به بحال في الوجهين فلم يحث وكذلك دهن الخروع والبز ورواوا يشتري زيتاً مطبوخاً ولا نية له حين حلف لم يحث لأن الزيت المطبوخ بالنار والزيتق دهن يدهن به كسائر الأدهان ولو حلف لا يشتري بنفسجاً أو حناءً أو حلف لا يشمهها فهو على الدهن والورق في البابين جميعاً وقد ذكر في الأصل إذا حلف لا يشتري بنفسجاً نه على الدهن دون الورق وهذا على عادة أهل الكوفة لأنهم إذا أطلقوا البنفسج أرادوا به الدهن فأما في غير الكوفة فالاسم على الورق فتحمل العين عليه والكرخي حمله عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وأما الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن إلا أن ينوي الدهن فيدين فيها ينسبه وبين الله تعالى وفي القضاء لأن اسم الورد والحناء إذا أطلق يراد به الورق لا الدهن وذكر في الجامع الصغير أن البنفسج على الدهن والورد على ورق الورد وجعل في الأصل الخيري مثل الورد والحناء فحمله على الورق ولو حلف لا يشتري بزراً فاشتري دهن بزراً حث وإن اشتري حباً لم يحث لأن إطلاق اسم البزريق على الدهن لا على الحب ولو حلف لا يبيع أولاً يشتري فأمر غيره ففعل فحمله الكلام فيمن حلف على فعل فأمر غيره ففعل أن فعل المحلوف عليه لا يخلو إما أن يكون له حقوق أو لا حقوق له فإن كان له حقوق فإما أن يرجع إلى الفاعل أو إلى الأمر أولاً فإن كان له حقوق ترجع إلى الفاعل كالبيع والشراء والإجارة والقسمة لا يحث لأن حقوق هذه العقود إذا كانت راجعة إلى فاعلها لا إلى الأمر بها كانت العقود مضافة إلى الفاعل لا إلى الأمر على أن الفاعل هو العاقد في الحقيقة لأن العقد فعله وإنما لا أمر حكم العقد شرعاً لا فعله وعند بعض مشايخنا يقع الحكم له ثم ينتقل إلى الأمر فلم يوجد منه فعل المحلوف عليه فلا يحث إلا إذا كان الخالف ممن لا يتولى العقود بنفسه فيحث بالأمر لأنه إنما يمنع عما يوجد منه عادة وهو الأمر بذلك لا الفعل بنفسه ولو كان الوكيل هو الخالف قالوا لم يحث لما ذكرنا أن الحقوق راجعة إليه وأنه هو العاقد حقيقة لا الأمر وإن كانت حقوقه راجعة إلى الأمر لو كان مما لا حقوق له كالنكاح والطلاق والعناق والكتابة والهبة والصدقة والكسوة والاقتضاء والقضاء

والحقوق والخصومة والشركة بان حلف لا يشارك رجلاً فأمر غيره ففقد عقد الشركة والذبح والضرب والقتل والبناء  
والخياطة والنقطة ونحوها فاذا حلف لا يفعل شيئاً من هذه الاشياء فعليه بنفسه أو أمر غيره حنث لان مالا حقوق له أو  
ترجع حقه الى الآخر لا الى الفاعل يضاف الى الآخر لا الى الفاعل ألا ترى ان الوكيل بالنكاح لا يقول تزوجت  
وانما يقول زوجت فلان والوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأة فلان فكان فعل المأمور مضافاً الى الآخر واختلفت  
الرواية عن أبي يوسف في الصلح روى بشر بن الوليد عنه ان من حلف لا يصلح فوكل بالصلح لم يحنث لان الصلح  
عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعة عنه أنه يحنث لان الصلح اسقاط حق كالإبراء فان قال المالك في مال لا يرجع  
حقوقه الى الفاعل بل الى الآخر كالنكاح والطلاق والعناق نوبت أن الى ذلك بنفسه يدين فيما بينه وبين الله تعالى  
ولا يدين في القضاء لان هذه الافعال جعلت مضافة الى الآخر مرجوع حقوقها اليه لا الى الفاعل وقد نوى خلاف  
ذلك الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى المحتمل وان كان خلاف الظاهر ولو قال  
في مالا حقوق له من الضرب والذبح عنت أن الى ذلك بنفسه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء أيضاً لان  
الضرب والذبح من الافعال الحقيقية وأنه بحقيقته وجد من المباشر وليس يتصرف حكماً فيه لتغير وقوعه حكماً لتغير  
المباشر فكانت العبرة فيه للمباشرة فاذا نوى به أن يلى بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق قضاءه ودأبته ولو حلف لا يبيع  
من فلان شيئاً فوجب البيع لا يحنث ما لم يقبل المشتري ولو حلف لا يهب لفلان شيئاً أو لا يتصدق عليه أو لا يعيره  
أو لا ينحل له أو لا يعطيه ثم وهب له أو تصدق عليه أو أعاره أو أنحله أو أعطاه فلم يقبل المحلوف عليه يحنث عند أصحابنا  
الثلاثة وعند زفر لا يحنث ونذكر المسئلة والفرق بين الهبة وأخواتها وبين البيع في كتاب الهبة ان شاء الله تعالى وأما  
القرض فقد روى عن محمد أنه لا يحنث ما لم يقبل وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول محمد وفي رواية يحنث من  
غير قبول وجه هذه الرواية ان القرض لا تقف صحته على تسمية عوض فأشبه الهبة وجه الرواية الاخرى ان القرض  
يشبه البيع لانه تملك به عوض وقد قال أبو يوسف على هذه الرواية لو حلف لا يستقرض من فلان شيئاً فاستقرضه  
فلم يقرضه انه حانث فرق بين القرض وبين الاستقراض لان الاستقراض ليس بقرض بل هو طلب القرض  
كالسوم في باب البيع ولو حلف لا يبيع فباع بما فاسد او قبل المشتري وقبض يحنث لان اسم البيع يتناول الصحيح  
والفاسد وهو مبادلة شيء بغير عوض ولا ان المقصود من البيع هو الوصول الى العوض وهذا يحصل  
بالبيع الفاسد اذا اتصف به القبض لانه فيفيد الملك بعد القبض ولو باع بالميتة والدم لا يحنث لانه ليس ببيع لانعدام  
معناه وهو ما ذكرنا ولا نعدم حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يقبل الملك ولو باع بغيره خيار للبائع أو  
للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في قول محمد وجه قول محمد أن اسم البيع كما يقع على البيع الثابت يقع  
على البيع الذي فيه خيار فان كل واحد منهما يسمى بيعاً في العرف الا أن الملك فيه يقف على أمر زائد وهو الاجازة أو  
على سقوط الخيار فأشبه البيع الفاسد ولا يبي يوسف أن شرط الخيار يمنع انعقاد البيع في حق الحكم فأشبه  
الاجاب بدون القبول قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على أن البائع  
بالخيار ثلثة أيام فضت المدة الثلاث ووجب البيع يعتق وانه على أصله صحيح لان اسم البيع عنده لا يتناول البيع  
المشروط فيه الخيار فلا يصير مشترياً بنفس القبول بل عند سقوط الخيار والعبد في ملكه عند ذلك يعتق وذكر  
القاضي في شرحه مختصراً الطحاوي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه يحنث ولم يذكر الخلاف واصل فيه  
أصلاً وهو أن كل بيع بوجب الملك أو تلحقه الاجازة يحنث به ومالا فلا هذا اذا حلف على البيع والشراء بطلاق امرأته  
أو عتاق عبده بان قال لا امرأته أنت طالق أو عبده حر فأما اذا حلف على ذلك بعق العبد المشتري أو المبيع فان كان  
الحلف على الشراء بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشترته ينظر ان اشتراه شراء جائزاً بائناً عتق بلا شك وكذلك  
لو كان المشتري فيه بالخيار أما على قوله فلا يسكل لان خيار المشتري لا يمنع وقوع الملك له وأما على قول أبي حنيفة

فلان المعلق بالشرط يصير كالمستكمل به عند الشرط فيصير كأنه أعتقه بعد ما اشتراه بشرط الخيار ولو أعتقه يعتق لان  
أقدمه على الاعتاق يكون فسخا للخيار ولو اشتراه على أن البائع فيه بالخيار لا يعتق لانه لم يملكه لان خيار البائع يمنع  
زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف وسواء أجاز البائع البيع أو لم يحجز لانه ملكه بالاجازة لا بالعقد وذكر الطحاوي أنه  
إذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل أن الزيادة الحادثة بعد العقد قبل  
الاجازة تدخل في العقد هذا كله ان اشتراه شراء صحيحا فان اشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على  
ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان  
كان غائبا في بيته أو نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفسه الشراء وان كان أمانة أو كان  
مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد هذا اذا كان الحلف على الشراء فان كان على البيع فقال  
ان يبتك فأنت حر فباعه بيعا جائزا أو كان المشتري بالخيار لا يعتق لانه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح  
بدون الملك وان كان الخيار للبائع يعتق لانه كان في ملكه وقد وجد شرطه فيعتق ولو باعه بيعا فاسدا فان كان في  
يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو برهن يعتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا  
مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى  
لوتزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد لانه لا يثبت بسببه وهو الملك  
بخلاف البيع فان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح  
حتى لو صلى بغير طهارة أو صام بغير نية لا يحنث لان المقصود منه التقرب الى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك  
بالفاسد ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت صليت أو صمت أو تزوجت فهو على الصحيح والفاسد  
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك والاسم يطلق على الصحيح والفاسد  
فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث  
حتى يركع ويسجد سجدة استخسانا والقياس ان يحنث بنفس الشروع لانه كما شرع فيه يقع عليه اسم المصلي فيحنث  
كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم أن الحالف  
جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في عرف الشرع اسم لعبادة متراكبة من أفعال مختلفة من القيام والقراءة  
والركوع والسجود والمتركب من أجزاء مختلفة لا يقع اسم كله على بعضه كالسكنجبين ونحو ذلك فالمتوجه هذه  
الأفعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لان يصوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لانه اسم لعبادة مركبة من  
أجزاء متفقة وهي الامساكات وما هذا حاله فاسم كله ينطلق على بعضه حقيقة كاسم الماء انه كما ينطلق على ماء  
البحر ينطلق على قطرة منه وقطرة من خل من جملة دن من خل أنه يسمى خلا حقيقة فاذا صام ساعة فقد وجد منه  
فعل الصوم الذي منع نفسه منه فيحنث وبخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة أنه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه لما  
ذكر الصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا وأقل ما اعتبره الشرع من الصلاة ركعتان بخلاف الفصل  
الاول لان ثمة شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الأفعال وما يوجد بعد ذلك الى تمام  
ما يصير عبادة معهودة معتبرة شرعا تكرار لهذه الأفعال فلا تقف تسمية فعل الصلاة على وجوده وقد وجد ذلك كله  
في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة وأراد به الركعتين جميعا لانه  
ورد في صلاة السفر ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وأراد به ركعة واحدة لان الطائفة الثانية  
لا يصلون الا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما لا يحنث حتى يصوم يوما تاما لانه جعل شرط الحنث صوما مقدرا  
باليوم لانه جعل كل اليوم ظرفا له ولا يكون كل اليوم ظرفا له الا باستيعاب الصوم جميع اليوم وكذا لو حلف لا يصوم  
صوما لانه ذكر المصدر وهو الصوم والصوم اسم لعبادة مقدرة باليوم شرعا فيصرف الى المعهود المعتبر في الشرع

فلان الملقى بالشرط يصير كالمتمكلم به عنده الشرط فيصير كأنه أعتقه بعد ما اشتراه بشرط الخيار ولو أعتقه يعتق لان  
أقدامه على الاعتاق يكون فسخا للخيار ولو اشتراه على أن البائع فيه بالخيار لا يعتق لان ملكه لان خيار البائع يمنع  
زوال المبيع عن ملكه بلا خلاف وسواء أجاز البائع البيع أو لم يجر لأنه ملكه بالاجازة لا بالعقد وذكر الطحاوي أنه  
إذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك ثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل أن الزيادة الحادثة بعد العقد قبل  
الاجازة تدخل في العقد هذا كله ان اشتراه شراء صحيحا فان اشتراه شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على  
ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضر اعنده وقت العقد لانه صار قابضا له عقيب العقد فملكه وان  
كان غائبا في بيته أو نحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لانه ملكه بنفس الشراء وان كان أمانة أو كان  
مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد هذا اذا كان الحلف على الشراء فان كان على البيع فقال  
ان يعتق فانت حر فباعه بيعا جائزا أو كان المشتري بالخيار لا يعتق لانه زال ملكه عنه بنفس العقد والعقد لا يصح  
بدون الملك وان كان الخيار للبائع يعتق لانه كان في ملكه وقد وجد شرطه فيعتق ولو باعه بيعا فاسدا فان كان في  
يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو برهن يعتق لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا  
مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى  
لأن تزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد لانه لا يثبت بسببه وهو الملك  
بخلاف البيع فان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم فهو على الصحيح  
حتى لو صلى بغير طهارة أو صام بغير نية لا يحنث لان المقصود منه التقرب الى الله سبحانه وتعالى ولا يحصل ذلك  
بالفاسد ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت صليت أو صمت أو تزوجت فهو على الصحيح والفاسد  
لان الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك والاسم يطلق على الصحيح والفاسد  
فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي ولو حلف لا يصلي فكبر ودخل في الصلاة لم يحنث  
حتى يركع ويسجد سجدة استحسنانا والقياس ان يحنث بنفس الشروع لانه كما شرع فيه يقع عليه اسم المصلي فيحنث  
كما لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وشرع فيه وجه الاستحسان وهو الفرق بين الصلاة وبين الصوم أن الحالف  
جعل شرط حنثه فعل الصلاة والصلاة في عرف الشرع اسم لعبادة متركبة من أفعال مختلفة من القيام والقراءة  
والركوع والسجود والمتركب من أجزاء مختلفة لا يقع اسم كله على بعضها كالسكنجيين ونحو ذلك فاما توجد هذه  
الافعال لا يوجد فعل الصلاة بخلاف الصوم لان بصوم ساعة يحصل فعل صوم كامل لانه اسم لعبادة مركبة من  
أجزاء متفقة وهي الامساكات وما هذا حاله فاسم كله ينطلق على بعضه حقيقة كاسم الماء انه كما ينطلق على ماء  
البحر ينطلق على قطرة منه وقطرة من خل من جملة دن من خل أنه يسمى خلا حقيقة فاذا صام ساعة فقد وجد منه  
فعل الصوم الذي منع نفسه منه فيحنث وبخلاف ما لو حلف لا يصلي صلاة أنه لا يحنث حتى يصلي ركعتين لانه لما  
ذكر الصلاة فقد جعل شرط الحنث ما هو صلاة شرعا وأقل ما اعتبره الشرع من الصلاة ركعتان بخلاف الفصل  
الاول لان نية شرط الحنث هناك فعل الصلاة وفعل الصلاة يوجد بوجود هذه الافعال وما يوجد بعد ذلك الى تمام  
ما يصير عبادة معهودة معتبرة شرعا تكرار لهذه الافعال فلا تقف تسمية فعل الصلاة على وجوده وقد وجد ذلك كله  
في آية واحدة من كتاب الله عز وجل وهو قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة وأراد به الركعتين جميعا لانه  
ورد في صلاة السفر ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وأراد به ركعة واحدة لان الطائفة الثانية  
لا يصلون الا ركعة واحدة ولو حلف لا يصوم يوما لا يحنث حتى يصوم يوما تاما لانه جعل شرط الحنث صوما مقدرا  
باليوم لانه جعل كل اليوم ظرفا له ولا يكون كل اليوم ظرفا له الا باستيعاب الصوم جميع اليوم وكذلك لو حلف لا يصوم  
صوما لانه ذكر المصدر وهو الصوم والصوم اسم لعبادة مقدرة باليوم شرعا فيصرف الى المهود المعتبر في الشرع

بمخلاف ما اذا حلف لا يصوم لانه جعل فعل الصوم شرطاً وبصوم ساعة واحدة وجد فعل الصوم ولو حلف  
لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع لان الظهر أربع ركعات فلم توجد الاربع لا توجد الظهر فلا يحنث  
ولو قال عبده حر ان ادراك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حنث لان ادراك الشيء لحقوق آخره قال  
أدرك فلان زمن النبي صلى الله عليه وسلم ويراد به لحقوق آخره وروى عن معاذ بن جبل رضى عنه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال من أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد فقد أدرك الجمعة وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه  
انتهى يوم الى الامام فادركه في التشهد فقال الله أكبر ادركنا معه الصلاة ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك  
معه ركعة فصلاها معه ثم سلم الامام وأتم هو الثانية لا يحنث لانه لم يصل الجمعة مع الامام اذ هي اسم للكل وهو ما صلى  
الكل مع الامام ولو افتتح الصلاة مع الامام ثم نام أو أحدث فذهب وتوضأ فجاء وقد سلم الامام فاتبعه في الصلاة  
حنث وان لم يوجد أداء الصلاة مقارناً للامام لان كلمة مع هنا لا يراد بها حقيقة القران بل كونه تابعاً له مقتدياً به ألا ترى  
ان أفعاله وانتقاله من ركن الى ركن لو حصل على التعاقب دون المقارنة عرف مصلياً معه كذا همنا وقد وجد لبقاء مقتدياً  
به تابعاً له ولو نوى حقيقة المقارنة صدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يبيع  
حجة أو قال لا أحج ولم يقل حجة لم يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة لان الحجة اسم لعبادة ركبت من أجناس  
أفعال كالصلاة من الوقوف برفقة وطواف الزيارة فلم يوجد كل الطواف أو أكثره لا يوجد الحج فان جامع فيها  
لا يحنث لان الحج عبادة فيقع التحمين على الصحيح منه كالصلاة ولو حلف لا يعتصر فاحرم وطاف أربعة أشواط حنث  
لان ركن العمرة هو الطواف وقد وجد لان للاكثر حكم الكل قال ابن سبعة سمعت أبا يوسف قال في رجل قال ان  
تزوجت امرأة بعد امرأة فهي طالق فتزوج واحدة ثم تثنى في عقدة فانه يقع الطلاق على احدى الاخريتين لانه قد  
تزوج امرأه بعد امرأة وان كان معها غيرهما فوقع الطلاق على احدهما فكان له التحمين ولو تزوج امرأتين في عقدة ثم تزوج  
امرأة بعدهما طلقت الاخيرة لانه قد تزوج بها بعد امرأة والا وليان كل واحدة منهما لا توصف بانها بعد الاخرى  
فكانت الاخرى هي المستحقة للشرط ولو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج صبية طلقت لان غرضه بهذه العين  
هو الامتناع من النكاح فيتناول البالغة والصبية فصار قوله امرأة كقوله اني قال ابن سبعة عنه ان قال ان تزوجت  
امرأتين في عقدة فهما طالتان فتزوج ثلاثاً في عقدة فانه تطلق امرأتان من نساءه فوقع على ثنتين من الثلاث لانه قد  
تزوج باثنتين وان كان معهما ثلثة وليس احداً من بالطلاق باولى من الاخرى فيرجع الى تعيينه قال ابن سبعة عن ابي  
يوسف في نواذر في رجل قال والله لا أزوج ابنتي الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فاجاز قال هو حائض لان حقوق  
العقد لا تتعلق بالعاقدة فتعلق بالحيز ولو حلف لا يزوج ابنته كبراً فامر رجلها فزوجه ثم بلغ الابن فاجاز وأزوجه رجل  
وأجاز الاب ورضى الابن لم يحنث لان حقوق العقد لا تتعلق بالعاقدة فتعلق بالحيز فنسب العقد اليه وقال هشام عن محمد  
في نواذر في رجل حلف بطلاق امرأته ثلاثاً لا يزوج بنته صغيرة فتزوجها رجل من أهله أو غريب والاب حاضر  
ذلك المجلس حين زوجت الا انه ساكت حتى قال الذي زوج للذي خطب قد زوجتكها وقال الآخر قد قبلت والاب  
ساكت ثم قال بعد ما وقعت عقدة النكاح وهو في ذلك المجلس قد أجزت النكاح فزعم محمد انه لا يحنث لان الذي زوج  
غيره وانما أجازده هو وكذلك اذا حلف على أمته لانه حلف على التزوج والا جازة تسمى نكاحاً وتزوج بها فقد فعل ما لم  
يتناوله الاسم فلا يحنث وقال ابن سبعة عن محمد في نواذر في رجل تزوج امرأة بغير أمرها وزوجه وليها ثم حلف المتزوج  
أن لا يتزوجها أبداً ثم بلغها فرضيت بالنكاح أو كان رجل زوجها منه وهو لا يعلم ثم حلف بعد ذلك انه لا يتزوجها ثم بلغه  
النكاح فاجاز لم يحنث في واحد من الوجهين لانه لم يتزوج بعد بميمنه انما أجاز نكاحاً قبل ميمنه أو أجازته المرأة قال ابن سبعة  
عن محمد لو قال لا أتزوج فلانة بالكوفة فتزوجها أبوها بالبادية الكوفة ثم أجازت ببغداد كان حائضاً وانما أجاز الساعة بأجازتها  
النكاح الذي كان بالكوفة وكذلك قال في الجامع لما ذكرنا ان الاجازة ليست بنكاح لان النكاح هو الايجاب والقبول



فعدنا نضام الاجازة اليهما كان النكاح حاصل بالكوفا فوجد شرط الحنث فيحنث وقال ابن سبيعة عن محمد بن رجل  
قال ان تزوجت فلانة فهي مائة فصار معنوها فزوجه اياها أبوها قال هو حائث لان حقوق العقد في النكاح ترجع الى  
المعقود له فكان هو المتزوج فحنث قال المولى سألت محمدا عن امرأة حلفت لان تزوج نفسها من فلان فزوجه من رجل  
بأمرها فهي حائثة وكذلك لو تزوجه رجل فزوجت وكذا لو كانت بكر فزوجه أبوها فسكت لان العدة لما جاز  
برضاها وحقوقه تتعلق بها فصارت كأنها عقدت بنفسها وهذه الرواية تخالف ما ذكرنا من رواية هشام وكذلك لو حلف  
لا ياذن لبعده في التجارة فراه يشتري ويبيع انه ان سكت كان حائثا فيمنه لان السكوت اذن منه فكانه اذن منه له  
بالنطق وروى بشر بن الوليد وعلي بن الجعد عن أبي يوسف انه لا يحنث لان السكوت ليس باذن وانما هو اسقاط حقه  
عن المنع من تصرف العبد ثم العبد يتصرف بما لى نفسه بعد زوال الحجر فن حلف لا يسلم لفلان شفعة فبلغه انه  
اشترى دارا هو شفيها فسكت لا يحنث لان الساكت ليس يسلم وانما هو مستطحقه بالا عراض عن الطلب قال عمرو  
عن محمد بن رجل حلف لا يزوجه عده فزوجه العبد بنفسه ثم أجاز المولى يحنث ولو حلف الاب لا يزوجه ابنته فزوجه  
عنها وأجاز الاب لم يحنث لان غرض المولى باليمن ان لا تتعلق ربة عبده حقوق النكاح وقد علق بالا جازة وغرض  
الاب ان لا يفعل ما يسمى بكاحا والاجازة ليست بنكاح وقال علي وبشر عن أبي يوسف لو حلف لا يؤخر عن فلان  
حقه شهر او سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث وهذا قول أبي حنيفة لان التأخير هو التأجيل وترك التقاضي  
ليس بتأجيل قال ولو ان امرأة حلفت لا تاذن في تزويجها وهي بكر فزوجه أبوها فسكت فانها لا يحنث والنكاح لها  
لازم لان السكوت ليس باذن حقيقة وانما أقيم مقام الاذن بالسنة وروى بشر عن أبي يوسف اذا حلف لا يبيع  
ثوبه الا بعشرة دراهم فباعه بخمسة ودينار حنث لانه منع نفسه عن كل بيع واستثنى بيعه بصفة وهو ان يكون بعشرة  
ولم يوجد في حق المستثنى منه فان باعه بعشرة دينار لم يحنث لانه باعه بعشرة وبعيرها والعشرة مستثنى وروى هشام  
عن أبي يوسف في رجل قال والله لا أبيع هذا الثوب بعشرة حتى تزني فباعه بتسعة لا يحنث في القياس وفي  
الاستحسان يحنث وبالقياس أخذ (وجه) القياس ان شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة (وجه)  
الاستحسان ان المراد من مثل هذا الكلام في العرف ان لا يبيعه الا بالا اكثر من عشرة وقد باعه بالا اكثر من عشرة  
فيحنث وقال المولى عن محمد اذا حلف لا يبيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة قال ان باعه بأقل من عشرة أو بعشرة  
فانه حائث وهذا بمنزلة قوله لا أبيع الا بزيادة على عشرة لانه منع نفسه من كل بيع واستثنى بيعا واحدا وهو الذي  
زادته على عشرة أن معنى قوله لا أبيع هذا الثوب بعشرة الا بزيادة أي لا أبيع الا بزيادة على عشرة ليصح  
الاستثناء وما باعه بزيادة على عشرة فيحنث ولو قال حتى ازداد فباعه بعشرة حنث وان باعه بأقل أو أكثر لم يحنث لانه  
حلف على بيع بصفة وهو ان يكون بعشرة فذا باع بتسعة لم يوجد البيع المحلوف عليه ولو قال عبده حر ان اشتراه باني  
عشر فاشتراه بثلاثة عشر دينار حنث لانه اشتراه بما حلف عليه وان كان معه زيادة ولو قال أول عبدا اشتريه فهو حر  
أو آخر عبدا أو وسط عبدا فلاول اسم لمراد سابق والآخر من المحدثات اسم لمراد لاحق والوسط اسم لمراد كافتته  
حاشيتان متساويتان اذا عرف هذا فنقول اذا قال أول عبدا اشتريه فهو حر فاشترى عبدا واحدا بعد يمينه عتق  
لانه أول عبدا اشتراه كونه فردا لم يتقدمه غيره في الشراء فان اشترى عبدا ونصف عبدا عتق العبد الكامل لا غير لان  
نصف العبد لا يسمى عبدا فصارت كالأشترى عبدا وتو باختلاف ما اذا قال أول كراشتره بصدقة فاشترى كرا ونصفا لم  
يصدق بشي لان الكرا ليس بول بدليل ان العز لنا كرا فالنصف الباقي مع نصف الموزول يسمى كرا فلم يكن هذا أول  
كرا اشتراه فان كان أول ما اشترى عبدا لم يعتق واحدهما ولا يعتق ما اشترى بعدهما أيضا لانعدام معنى الافراد  
فيهما ولا نعدام معنى السبق فيما بعدهما ولو قال آخر عبدا اشتريه فهو حر فهذا على ان يشتري عبدا واحدا بعده أو  
يموت المولى لان عنده يعلم انه آخر لجواز ان يشتري غيره ما دام حيا واختلف في وقت عتقه فعلى قول أبي حنيفة يعتق

يوم اشتراه حتى يعتق من جميع المال وعلى قولهما يعتق في آخر جزء من أجزاء حياته ويعتق من الثلث وسندكر  
هذه المسائل في كتاب العتاق ولو قال أوسط عبد أشتريه فهو حر فكل فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وفيما  
بعده فهو أوسط ولا يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط إلا في وتر ولا يكون في شفع فإذا اشتري  
عبد أتم عبد أتم عبد أقال الثاني هو الأوسط فإن اشتري رابعاً خرج الثاني من أن يكون أوسطاً فإن اشتري خامساً  
صار الثالث هو الأوسط فإن اشتري سادساً خرج من أن يكون أوسطاً وعلى هذا كلما صار العدد شفعاً فلا وسط له  
وكل من حصل في النصف الأول خرج من أن يكون وسطاً

فصل ( وأما ) الخلف على أمور متفرقة إذا قال ان كانت هذه الجملة حنطة فامر أنه طالق ثلاثاً فإذ هي حنطة  
وترى يحنث لأنه جعل شرط حنثه كون الجملة حنطة والجملة ليست بحنطة فلم يوجد الشرط ولو قال ان كانت هذه الجملة  
الحنطة فامر أنه طالق ثلاثاً فكانت تراً أو حنطة يحنث في قول أبي يوسف ولا يحنث عند محمد وان كانت الجملة  
كلها حنطة لا يحنث بلا خلاف وأبو يوسف يقول ان معنى هذا الكلام ان كان في هذه الجملة غير حنطة فامر أنه كذا  
وقد بين ان في تلك الجملة غير حنطة فوجد شرط الحنث في حنث ومحمد يقول ان المستثنى لا يعتبر وجوده لأنه ليس  
بداخل تحت اليمين إنما الداخل تحتها المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى وإذا لم يعتبر وجوده لا يعلم المستثنى  
منه انه وجد أم لا فلا يحنث ونظير هذا ما قال في الجامع ان كان لي الا عشرة دراهم فامر أنه طالق فكان له أقل من عشرة  
دراهم لم يحنث لان العشرة مستثناة فلا يعتبر وجودها وروى عن أبي يوسف رواية أخرى انه ان كان الحلف بطلاق  
أو عتاق أو حج أو عمرة أو قال لله على كذا يحنث وان كان بالله تعالى لم يلزمه الكذب فيها ولا كفارة عليه لان هذا  
حلف على أمر موجود فان كان بطلاق أو عتاق أو نذر لزمه وان كان بالله لم يحنث عليه وكذلك لو قال ان كانت الجملة  
سوى الحنطة أو غير الحنطة فهو مثل قوله الا حنطة لان غير وسوى من ألفاظ الاستثناء وروى بشر عن أبي يوسف  
فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن دخلها فان عبده لا يعتق ولا كفارة عليه في اليمين بالله  
تعالى وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف أما عدم وجوب الكفارة في اليمين بالله تعالى فلا نه ان كان صادقاً في قوله والله  
ما دخلت هذه الدار فلا كفارة عليه وان كان كاذباً وهو عالم فلا كفارة عليه أيضاً لأنها يمين غموس وان كان جاهلاً  
فهي يمين اللغو فلا كفارة فيها وأما عدم عتق عبده فلان الحنث في اليمين الاولى ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير  
الحكم به كذا بالثانية لأنها يمين بالله تعالى وانما لا تدخل تحت حكم الحاكم فلم يصير مكذباً في اليمين الثانية باليمين الاولى في  
الحكم فلا يعتق العبد فان كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمينين جميعاً في قول محمد وهو قول أبي يوسف  
الاول ثم رجع فقال اذا قال بعد ما حلف بالاولى أو همت أو نسيت أو حلف بطلاق آخر أو عتاق انه دخل لزمه الاول  
ولم يلزمه الآخر وجه قوله الاول انه كذب نفسه في كل واحدة من اليمينين بالآخرى واعترف بوقوع ما حلف  
عليه في حنث وجه قوله الا آخر انه كذب نفسه في اليمين الاولى بالآخرى ولم يكذب نفسه في اليمين الثانية بعدما  
عقدها والا كذاب قبل عقدها لا يتعلق به حكم فلم يحنث فيها فان رجع حلف ثالثاً لم يعتق الثالث واعتق الثاني لانه  
أ كذب نفسه في اليمين بعدما حلف عليه والله عز وجل أعلم وإذا تزوج الرجل أمة فقال لها اذامات مولاك فانت  
طالق اثنتين فمات المولى وهو وارثه لا وارث له غيره طلقت اثنتين وحرمت عليه عند أبي يوسف وقال محمد لا تطلق  
ولا تحرم عليه ولو قال الزوج اذامات مولاك فانت حرة فمات وهو وارثه لم تعتق في قولهما واعتق عند زفر والكلام  
في هذه المسائل يرجع الى معرفة أو ان ثبتت الملك للوارث فزفر يقول وقت ثبوت الملك للوارث عقيب موت  
المورث بلا فصل فكما مات ثبت الملك للوارث فقد أضاف العتق الى حال الملك فتصح اضافته اليه ولم تصح اضافته  
الطلاق لان حال الملك حال زوال النكاح فلم تصح كما اذا قال لها اذاماتك فانت طالق وأبو يوسف يقول ان الملك  
لوارث يثبت له عتق بزال ملك المورث في زال ملك الميت عتق الموت أولاً ثم ثبتت اللوارث والطلاق والعتاق

مضافاً الى ما بعد الموت بلا فصل فاذا لم يكن ذلك زمان ثبوت الملك للوارث لم تصح اضافة العتق اليه اذ العتق لا يصح الا في الملك أو مضافاً الى الملك وصحة اضافة الطلاق لا تعدياً الى حالة الزوال النكاح فصحت الاضافة ووقع الطلاق وحرمت عليه. ومحمد يقول القياس ما قال زفران الملك للوارث له ثبت عقيب الموت بلا فصل فقد أضاف الطلاق الى زمان بطلان النكاح فلم يصح وكان ينبغي ان تصح اضافة العتق اليه الا اني استحسن ان لا تصح لان الاعاق ازالة الملك والا زالة تستدعي تقدم الثبوت والعتق مع الملك لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ولو قال اذا مات مولاه فلستك فانت حرة فمات المولى والزواج وارثه عتقت لانه أضاف العتق الى الملك ولو قال اذا مات مولاه فلستك فانت طالق لم يقع الطلاق في قولهم لانه اذا ملكها فقد زال النكاح فلا يتصور الطلاق ولو قال رجل لامته اذا مات فلان فانت حرة ثم باعها من فلان ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات مولاه فانت طالق فانتين ثم مات المولى وهو وارثه قال أبو يوسف يقع الطلاق ولا يقع العتاق وقال محمد لا يقعان جميعاً وقال زفر يقع العتاق ولا يقع الطلاق أو وقوع الطلاق على قول أبي يوسف وعدم الوقوع على مذهب محمد وعدم ثبوت العتق على قولهما فلما ذكرنا زفر يقول وجد عقد الميمن في ملكه والشرط في ملكه فابين ذلك لا يعتبر كمن قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة ثم باعها واشتراها فدخلت الدار والله عز وجل أعلم

— — — — —

### كتاب الطلاق

قال الشيخ رحمه الله تعالى الكلام في هذا الكتاب في الاصل يقع في خمسة مواضع في بيان صفة الطلاق وفي بيان قدره وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكمه أما الاول فالطلاق بحق الصفة نوعان طلاق سنة وطلاق بدعة وان شئت قلت طلاق مسنون وطلاق مكره أما طلاق السنة فالكلام فيه في موضعين أحدهما في تفسير طلاق السنة انه ما هو والثاني في بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة أما الاول فطلاق السنة نوعان نوع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العدد وكل واحد منهما نوعان حسن وأحسن ولا يمكن معرفة كل واحد منهما الا بعدم معرفة أصناف النساء وهن في الاصل على صنفين حرائر واماء وكل صنف على صنفين حائلات وحاملات والحائلات على صنفين ذوات الاقراء وذوات الاشهر اذا عرف هذا فتقول والله التوفيق احسن الطلاق في ذوات القراء أن يطلقها طلاقاً واحدة رجعية في طهر لا جماع فيه ولا طلاق ولا في حيضة طلاق ولا جماع ويتركها حتى تنقضي عتبتها ثلاث حيضات ان كانت حرة وان كانت أمة حيضتين والا صل فيه ماري عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحسنون ان لا يطلقوا السنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة وفي رواية أخرى قال في الحكاية عنهم وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل ثلاثة في ثلاثة اطهار وهذا نص في الباب ومثله لا يكذب ولان الكراهة لمكان احتمال الندم والطلاق في طهر لا جماع فيه دليل على عدم الندم لان الطهر الذي لا جماع فيه زمان كمال الرغبة والفحل لا يطلق امرأته في زمان كمال الرغبة الا لشدة حاجته الى الطلاق فالظاهر انه لا يلحقه الندم فكان طلاقه لحاجة فكان مسنوناً ولو لحقه الندم فهو أقرب الى التبدار من الثلاث في ثلاثة اطهار فكان أحسن وانما شرطنا ان يكون في طهر لا طلاق فيه لان الجمع بين الطلقات الثلاث أو الطلقتين في طهر واحد مكره وعندنا وانما شرطنا ان لا يكون في حيضة جماع ولا طلاق لانه اذا جمعا في حيض هذا الطهر احتمل ان يقع الجماع معلقاً فيظهر الحبل فيندم على صنيعه فيظهر انه طلق لا للحاجة واذا طلقها فيه فالطلاق فيه بمنزلة الطلاق في الطهر الذي بعده لان تلك الحيضة لا يعتد بها ولو طلقها في الطهر يكره له أن يطلقها أخرى فيه فكذا اذا طلقها في الحيض ثم طهرت وأما في الحامل اذا استبان حملها فلا حسن أن يطلقها واحدة رجعية وان كان قد جامعها وطلقها عقيب الجماع لان الكراهة في ذوات القراء لا احتمال التدامة لا احتمال الحبل فتى طلقها مع علمه بالحبل فالظاهر

انه لا يندم وكذلك في ذوات الشهر من الآيسة والصغيرة الاحسن أن يطلقها واحدة رجعية وان كان عقيب طهر جامعها فيه وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يفصل بين طلاق الآيسة والصغيرة وبين جامعها بشهر وجه قوله ان الشهر في حق الآيسة والصغيرة أقيم مقام الحيضة فيمن تحيض ثم يفصل في طلاق السنة بين الوطء وبين الطلاق بحضة فكذا يفصل بينهما فيمن لا تحيض بشهر كما يفصل بين التطليقتين ولنا ان كراهة الطلاق في الطهر الذي وجد الجماع فيه في ذوات الاقراء لا احتمال ان تحبل بالجماع فيندم وهذا المعنى لا يوجد في الآيسة والصغيرة وان وجد الجماع ولان الاياس والصغر في الدلالة على راءة الرحم فوق الحيضة في ذوات الاقراء فلما جاز الايقاع ثمة عقيب الحيضة فلان يجوز هنا عقيب الجماع أولى وأما الحسن في الحرة التي هي ذات القرء أن يطلقها ثلاثا في ثلاثة أطهار لا جامع فيها بان يطلقها واحدة في طهر لا جامع فيه ثم اذا حاضت حيضة أخرى وطهرت طلقها أخرى ثم اذا حاضت وطهرت طلقها أخرى وان كانت أمة طلقها واحدة ثم اذا حاضت وطهرت طلقها أخرى وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا أعرف طلاق السنة الا ان يطلقها واحدة ويتر كها حتى تنقضي عدتها وجه قوله ان الطلاق المسنون هو الطلاق لحاجة والحاجة تدفع بالطاقة الواحدة فكانت الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث تطليقتان غير حاجة فيكره هذا أكره الجمع كذا التفريق اذ كل ذلك طلاق من غير حاجة (ولنا) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أى ثلاثا في ثلاثة أطهار كذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته حالة الحيض فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم أخطأت السنة ما هكذا أمر بك ربك ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الطلاق للعدة بالثلاث في ثلاثة أطهار والله عز وجل أمر به وأدى درجات الامر التذب والتدوب اليه يكون حسنا ولا نرسول الله صلى الله عليه وسلم نص على كونه سنة حيث قال ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة والدليل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي في حكايته عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وكان ذلك عندهم أحسن من ان يطلق الرجل امرأته ثلاثا في ثلاثة أطهار واذا كان ذلك أحسن من هذا كان هذا أحسن في نفسه ضرورة وأما قوله ان الثانية والثالثة تطليقتان من غير حاجة فممنوع فان الانسان قد يحتاج الى جسم باب نكاح امرأته على نفسه لما ظهر له ان نكاحها ليس بسبب المصلحة لدنيا ودنيا لكن بميل قلبه اليها الحسن ظاهرها فيحتاج الى الجسم على وجه ينسد باب الوصول اليها ولا يلحقه الندم ولا يمكنه دفع هذه الحاجة بالثلاث جملة واحدة لانها تعقب الندم عسى ولا يمكنه التدارك فيقع في الزنا فيحتاج الى ايقاع الثلاث في ثلاثة أطهار فيطلقها تطليقة رجعية في طهر لا جامع فيه ويجرب نفسه انه هل يمكنه الصبر عنها فان لم يمكنه راجعها وان أمكنه طلقها تطليقة أخرى في الطهر الثاني ويجرب نفسه ثم يطلقها ثالثة في الطهر الثالث فينجم باب النكاح عليه من غير ندم بلحقه ظاهراً أو غالباً فكان ايقاع الثانية والثالثة في الطهر الثاني والثالث طلاقا لحاجة فكان مسنونا على ان الحكم يتعلق بدليل الحاجة لا بحقيقة الكونها أمر أباطنا لا يوقف عليه الا بدليل فيقام الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة الى الطلاق فكان تكرار الطهر دليل تجدد الحاجة فينبى الحكم عليه ثم اذا وقع عليها ثلاث تطليقات في ثلاثة أطهار فقد مضى من عدتها حيضتان ان كانت حرة لان العدة بالحيض عندنا وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت أمة فان وقع عليها تطليقتان في طهرين فقد مضت من عدتها حيضة وبقيت حيضة واحدة فاذا حاضت حيضة أخرى فقد انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاشهر طلقها واحدة رجعية واذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا مضى شهر طلقها أخرى ثم اذا كانت حرة فوقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها شهران وبقي شهر واحد من عدتها فاذا مضى شهر آخر فقد انقضت عدتها وان كانت أمة ووقع عليها تطليقتان في شهر وبقي من عدتها نصف شهر فاذا مضى نصف شهر فقد انقضت عدتها وان كانت حاملا فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف

يطلقها ثلاثا للسنة ويفصل بين كل طلاقها بشهر وقال محمد لا يطلق الحامل للسنة الا طلقة واحدة وهو قول زفرود  
 محمد رحمه الله في الاصل بلغنا ذلك عن عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله والحسن البصري رضي الله عنهم ولا  
 خلاف في ان الممتد طهرها لا تطلق للسنة الا واحدة وجه قول محمد وزفران اباحة التفريق في الشرع متعلقة بتجدد  
 فصول العدة لان كل قرء في ذوات الاقراء فصل من فصول العدة وكل شهر في الايسة والصغيرة فصل من فصول  
 العدة ومدة الحمل كلها فصل واحد من العدة لتعذر الاستبراء به في حق الحامل فلم يكن في معنى مورد الشرع فلا يفصل  
 بالشهر ولهذا لم يفصل في الممتد طهرها بالشهر كذا هيها ولا في حنفية وأبي يوسف قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك  
 بمعروف أو تسرع بإحسان شرع الثلاث متفرقات من غير فصل بين الحامل والحائض اما شرعية طلقة وطلقة بقوله  
 تعالى الطلاق مرتان لان معناه دفتان على ما نذكر ان شاء الله تعالى وشرعية الطلقة الثالثة بقوله عز وجل أو تسرع  
 بإحسان أو بقوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل ولان الحامل ليست من  
 ذوات الاقراء في فصل بين طلاقها بشهر كالايسة والصغيرة والجامع ان الفصل هناك بشهر لكون الشهر زمان  
 تجديد الرغبة في العادة فيكون زمان تجديد الحاجة وهذا المعنى موجود في الحامل في فصل فاما كون الشهر فصلا من  
 فصول العدة فلا أثر له فكان من أوصاف الوجود لا من أوصاف التأثير انما المؤثر ما ذكرنا فينبى الحكم عليه وما ذكر  
 محمد رحمه الله في الاصل لا حجة له فيه لان لفظ الحديث أفضل طلاق الحامل ان يطلقها واحدة ثم يدعيها حتى تضع حملها  
 وبه قول ان ذلك أفضل ولا كلام فيه وأما الممتد طهرها فاما لا تطلق للسنة الا واحدة لانها من ذوات الاقراء  
 لانهما قدرات الدم وهي شابة لم تدخل في حد الاياس الا انه امتد طهرها لانهما فيها يحتمل الزوال ساعة فساعة فبقى أحكام  
 ذوات الاقراء فيها ولا تطلق ذوات الاقراء في طهر لا جماع فيه للسنة الا واحدة والله عز وجل أعلم ولو طلق امرأته  
 تطليقة واحدة في طهر لا جماع فيه ثم راجعها بالقول في ذلك الطهر فله أن يطلقها في ذلك الطهر في قول أبي حنيفة وزفر  
 وقال أبو يوسف لا يطلق في ذلك الطهر للسنة وهو قول الحسن بن زياد وقول محمد مضطرب ذكره أبو جعفر  
 الطحاوي مع قول أبي حنيفة وذكره الفقيه أبو الليث مع قول أبي يوسف ولو أنها في طهر لم يجامعها ثم تزوجها فله أن  
 يطلقها في ذلك الطهر بالاجماع (وجه) قول أبي يوسف ان الطهر طهر واحد والجمع بين طلاقين في طهر واحد لا  
 يكون سنة كما قبل الرجعة ولا في حنفية انه لما راجعها فقد أبطل حكم الطلاق وجعل الطلاق كأنه لم يكن في حق الحكم  
 ولانها عادت الى الحالة الاولى بسبب من جهته فكان له أن يطلقها أخرى كما اذا أنبأها في طهر لم يجامعها فيه ثم تزوجها  
 وعلى هذا الخلاف اذا راجعها بالقبلة أو بالمس عن شهوة أو بالنظر الى فرجها عن شهوة وعلى هذا الخلاف اذا أمسك  
 الرجل امرأته بشهوة فقال لها في حال الملازمة بشهوة بان كان أخذ بيدها الشهوة أنه طالق ثلاثا للسنة وذلك في  
 طهر لم يجامعها فيه انه يقع عليها ثلاث تطليقات على التعاقب للسنة في قول أبي حنيفة رحمه الله فتقع التطليقة الاولى  
 ويصير مراحها بالامسك عن شهوة ثم تقع الاخرى ويصير مراحها بالامسك ثم تقع الثالثة وعند أبي يوسف  
 لا يقع عليها السنة إلا واحدة والطلاقان الباقيان انما يقعان في الطهرين الباقيين وهذا اذا راجعها بالقول أو بفعل المس  
 عن شهوة فاما اذا راجعها بالاجماع بان طلقها في طهر لا جماع فيه ثم جامعها حتى صار مراحها ثم اذا أراد أن يطلقها في  
 ذلك الطهر ليس له ذلك بالاجماع لان حكم الطلاق قد بطل بالرجعة فبقى ذلك الطهر طهراً مبتدأ جامعها فيه فلا يجوز  
 له أن يطلقها فيه هذا اذا راجعها بالاجماع فلم تحمل منه فان حملت منه فله أن يطلقها أخرى في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر  
 وعند أبي يوسف ليس له أن يطلقها حتى يمضي شهر من التطليقة الاولى وأبو يوسف يقول هذا طهر واحد فلا يجمع فيه  
 بين طلاقين كما في المسئلة الاولى وهم يقولون ان الرجعة أبطلت حكم الطلاق وألحقته بالعدم وكرهه الطلاق في الطهر  
 الذي جامعها فيه لمكان الندم لا احتمال الحمل فاذا طلقها مع العلم بالحمل لا يندم كما لو لم يكن طلقها في هذا الطهر ولكنه  
 جامعها فيه فحملت كان له أن يطلقها لما قلنا كذا هذا ولو طلق الصغيرة تطليقة ثم حاضت وطهرت قبل مضى شهر فله

أن يطلقها أخرى في قولهم جميعاً لأنها لما حُضت فقد بطل حكم الشهر لأن الشهر في حقها بدل من الحيض ولا حكم للبطل مع وجود المبدل وأما إذا طلق امرأته وهي من ذوات الاقراء ثم أيسر فله أن يطلقها أخرى حتى تيسر في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يطلقها حتى تنضي شهر وجه قوله أن هذا طهر واحد فلا يحتل طلاقين ولا بي حنيفة أن حكم الحيض قد بطل باليس وانتقل حكمه من العدة بالحيض إلى العدة بالشهر وذلك بفصل بين التطليقتين كالانتقال من الشهر إلى الحيض في حق الصغيرة وهذا التفريع إنما يتصور على الرواية التي قدرت للباس حداً معلوماً خمسين سنة أو ستين سنة فإذا تمت هذه المدة بعد التطليقة جاز له أن يطلقها أخرى عند أبي حنيفة لما ذكرنا فاما على الرواية التي لم تقدر للباس مدة معلومة وان علقته بالعادة فلا يتصور هذا التفريع ولو طلق امرأته في حال الحيض ثم راجعها ثم أراد طلاقها ذكر في الأصل أنها إذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طهرها ان شاء ذكر الطحاوي أنه يطلقها في الطهر الذي على الحيضة وذكر الكرخي أن مذكراً الطحاوي قول أبي حنيفة ومذكراً في الأصل قول أبي يوسف ومحمد وجه مذكراً في الأصل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه لما طلق ابنه عبد الله امرأته في حالة الحيض مرايتك فليراجعها ثم يدعها إلى أن تحيض فتظهر ثم تحيض فتظهر ثم يطلقها ان شاء طاهرها من غير جماع أمره صلى الله عليه وسلم بترك الطلاق إلى غيبة الطهر الثاني فدل أن وقت طلاق السنة هو الطهر الثاني دون الأول ولأن الحيضة التي طهرها فيها غير محسوبة من العدة فكان إيقاع الطلاق فيها كإيقاع الطلاق في الطهر الذي يليها ولو طلق في الطهر الذي يليها لم يكن له أن يطلق في أخرى كذا هذا وجه مذكراً الطحاوي أن هذا طهر لا جماع فيه ولا طلاق حقيقة فكان له أن يطلقها فيه كالطهر الثاني وأما الحديث فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر أخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى أن من السنة أن تستبيل الطهر استقبالا لقطعة الكل طهر تطليقة جعل صلى الله عليه وسلم الطلاق في كل طهر طلاقاً على وجه السنة وانظر الذي على الحيضة طهر فكان الإيقاع فيه إيقاعاً على وجه السنة فيجمع بين الروايتين فتحمل تلك الرواية على الأحسن لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالتطليقة الواحدة في طهر واحد لا جماع فيه وهذا أحسن الطلاق وهذه الرواية على الحسن لأنه أمره بالثلاث في ثلاثة أطهار جماعاً بين الروايتين عملاً بهما بما يقدر لا مكان

فصل في ما بين الالفاظ التي تقع بها طلاق السنة فلا لفاظ التي تقع بها طلاق السنة نوعان نص ودلالة (أما) النص فتحوان يقول أنت طالق للسنة وجملة الرجل إذا قال لا أمره وهي مدخول بها أنت طالق للسنة ولا نية له فإن كانت من ذوات الاقراء وقعت تطليقة للحال إن كانت طاهر أو من غير جماع وإن كانت حائضاً أو في طهر جامعها فيه لم تقع الساعة فإذا حاضت وطهرت وقعت بها تطليقة واحدة لأن قوله أنت طالق للسنة إيقاع تطليقة بالسنة المعرفة باللام لأن اللام الأولى للاختصاص فيقتضي أن تكون التطليقة مختصة بالسنة فإذا أدخل لام التعريف في السنة فيقتضي استغراق السنة وهذا يوجب تحضها سنة بحيث لا يشوبها معنى البدعة أو تنصرف إلى السنة المتعارفة فيما بين الناس والسنة المتعارفة المعهودة في باب الطلاق ما لا يشوبها معنى البدعة وليس ذلك إلا الواقع في طهر لا جماع فيه وإن نوى ثلاثة طلاق لان التطليقة المختصة بالسنة المعرفة باللام التعريف نوعان حسن وأحسن فالأحسن أن يطلقها واحدة في طهر لا جماع فيه وأحسن أن يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار فإذا نوى الثلاثة فقد نوى أحد نوعي التطليقة المختصة بالسنة فتصح نيته كما لو قال أنت طالق ثلاثاً للسنة وإن أراد واحدة بنية لم تكن بنية لأن لفظة الطلاق لا تدل على البينة وكذا لفظ السنة بل تمنع ثبوت البينة لأن الابانة ليست بمنسوبة على ظاهر الرواية ويستحيل أن يثبت باللفظ ما منع ثبوته وإن نوى الثنتين لم يكن ثنتين لأنه عدد محض بخلاف الثلاث لأنه فرد من حيث أنه كل جنس الطلاق ولو أراد بقوله طالق واحدة بقوله للسنة أخرى لم تقع لأن قوله للسنة ليس من الالفاظ الطلاق بدليل أنه لو قال لا أمره أنت للسنة ونوى الطلاق لا يقع ولو قال أنت طالق ثنتين للسنة أو ثلاثاً للسنة وقع عند كل طهر لم يجامعها تطليقة لأنها هي

التطبيق المختصة بالسنة المعروفة بلام التعريف ولو قال أنت طالق ثلاثا للسنة ونوى الوقوع للحال صحته ويتبعه ويقع  
الثلاث من ساعة تكلم عند أصحاب الثلاثة وقال زفر لا تصح نيته وتفرق على الإظهار وجه قوله أنه نوى ما لا يحتمله  
لفظه فبطل نيته وبيان ذلك أن قوله أنت طالق ثلاثا للسنة إيقاع التطليقات الثلاث في ثلاثة أطهار لانهما هي  
التطليقات المختصة بالسنة المعروفة بلام التعريف فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا في ثلاثة أطهار ولونص على ذلك  
ونوى الوقوع للحال لم تصح نيته كذا هذا (ولنا) أن الطلاق تصرف مشروع في ذاته وانما الخطر والحرمة في غيره  
لما تبين فكان كل طلاق في أي وقت كان سنة فكان إيقاع الثلاث في الحال إيقاعا على وجه السنة حقيقة إلا أن  
السنة عند الإطلاق تنصرف إلى ما لا يشوبه معنى البدعة بملازمة الحرام إياه للعرف والعادة فاذا نوى الوقوع للحال فقد  
نوى ما يحتمله كلامه وفيه تشديد على نفسه فتصح نيته ولأن السنة نوعان سنة إيقاع وسنة وقوع لأن وقوع الثلاث  
جملة عرف بالسنة لما تبين فاذا نوى الوقوع للحال فقد نوى أحد نوعي السنة فكانت نيته محتملة لما نوى فصحت وإن  
كانت آيسة أو صغيرة فقال لها أنت طالق للسنة ولا نية له علمت للحال واحدة وإن كان قد جامعها وكذا إذا كانت  
حاملًا قد استبان حملها وإن نوى الثلاث بقوله لا آيسة والصغيرة أنت طالق ثلاثا للسنة يقع للحال واحدة وبعد شهر  
أخرى وبعد شهر أخرى وكذا في الحامل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأما على قول محمد لا يقع الا واحدة بناء  
على أن الحامل تطلق ثلاثا للسنة عندهما وعند لا تطلق للسنة الا واحدة ولو قال أنت طالق تطليقة للسنة فهو مثل  
قوله أنت طالق للسنة وكذلك إذا قال أنت طالق طلاق السنة (وأما) الدلالة فينحوا ويقول أنت طالق طلاق العدة  
أو طلاق العدل أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أما طلاق  
العدة فلا نه الطلاق في طهر لا جماع فيه لقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وطلاق العدل هو المائل عن الباطل إلى الحق  
لأن العدل عند الإطلاق ينصرف إليه وإن كان الاسم في اللغة وضع دلالة على مطلق الميل كاسم الجور وعند الإطلاق  
ينصرف إلى الميل من الحق إلى الباطل وإن وضع في اللغة دلالة على مطلق الميل والطلاق المائل من الباطل إلى الحق هو  
طلاق السنة وطلاق الدين والاسلام والقرآن والكتاب هو ما يقتضيه الدين والاسلام والقرآن والكتاب وهو  
طلاق السنة وكذلك طلاق الحق هو ما يقتضيه الدين إلى الحق وذلك طلاق السنة وكذلك قوله أنت طالق أحسن  
الطلاق أو أجمل الطلاق أو أعدل الطلاق لانه أدخل ألف التفضيل وأضاف إلى الطلاق المعروف باللام الواقع على  
الحسن فيقتضي وقوع طلاق له منزلة على جميع أنواع الطلاق بالحسن والجمال والعدالة كما إذا قيل فلان أعلم الناس  
بوجب هذا منزلة على جميع طبقات الناس في العلم وهذا تفسير طلاق السنة ولو قال أنت طالق تطليقة حسنة أو جميلة  
يقع للحال ولو قال أنت طالق تطليقة عدلة أو عدلية أو عدالة أو سنية يقع للسنة في قول أبي يوسف وسوى بينه وبين  
قوله أنت طالق للسنة وقرى بينه وبين قوله أنت طالق تطليقة حسنة أو جميلة ذكر محمد في الجامع الكبير أنه يقع للحال تطليقة  
رجعية سواء كانت حائضا أو غير حائض جامعها في طهرها أو لم يجامعها وسوى بينه وبين قوله أنت طالق تطليقة حسنة  
أو جميلة وقرى بين هذا وبين قوله أنت طالق للسنة وجه قول محمد أن قوله أنت طالق تطليقة سنية وصنف التطليقة بكونها  
سنية والطلاق في أي وقت كان فهو سني لانه تصرف مشروع وواقتران الفسخ به لا يخرج من أن يكون مشروع عا  
ذاته وهذا القدر يكفي لصحة الاتصاف بكونها سنية ولا يشترط الكمال إلا يرى أنه لو قال لا مراة أنت بأن يقع  
تطليقة واحدة ولا ينصرف إلى الكمال وهو البينونة الحاصلة بالثلاث كذا هيئا ولهذا وقع الطلاق للحال في قوله حسنة  
أو جميلة بخلاف قوله أنت طالق للسنة لأن ذلك إيقاع تطليقة مختصة بالسنة لأن اللام الأولى للاختصاص كما يقال  
هذا اللجام للفرس وهذا الا كاف لهذه البعلة وهذا القفل لهذا الباب واللام الثانية للتعريف فان كانت للتعريف  
الجنس وهو جنس السنة اقتضى صفة التحض للسنة وهو أن لا يشوبها بدعة وإن كانت للتعريف المعبود فالسنة  
المعبودة في باب الطلاق ما لا يشوبه معنى البدعة وهو الطلاق في طهر لا جماع فيه وجه قول أبي يوسف أن هذا إيقاع

طلاق موصوف بكونه سنيا مطلقا فلا يقع الاعلى صفة السنة المطلقة والطلاق السني على الاطلاق لا يقع في غير وقت السنة ولهذا يقع في وقت السنة في قوله أنت طالق للسنة كذا هذا وافرقت أبو يوسف بين السنية وبين الحسنه والجميلة وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للطلاق يجعل صفة له كقوله سنية وعدلية وما كان الغالب فيه أن يجعل صفة للمرأة يجعل صفة لها كقوله حسنة وجميلة لأن المرأة مذكورة في اللفظ بقوله أنت والتطليقة مذكورة أيضا فيحمل على ما يغلب استعمال اللفظ فيه ولو قال لا مرأته وهي ممن تحيض أنت طالق للحيض وقع عند كل طهر من كل حيضة تطليقة لأن الحيضة التي يضاف إليها الطلاق هي اطارها العدة وان كانت ممن لا تحيض فقال لها أنت طالق للحيض لا يقع عليها شيء لأنه أضاف الطلاق الى ما ليس بوجوده فصار كأنه علقه بشرط لم يوجد ولو قال لها وهي ممن لا تحيض أنت طالق للشهور يقع للحال واحدة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى لأن الشهور التي يضاف إليها الطلاق هي شهور العدة وكذا الحامل على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بشيء من الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة وهو الطلاق في الطهر الذي لا جماع فيه الوقوع للحال تصح نيته ويكون على ما عني لأنه نوى ما يحتمله كلامه اما في لفظ الاحسن والاجمل والاعدل فلان ألف التفضيل قد تنكر ويراد به مطلق الصفة قال الله سبحانه وتعالى وهو أهون عليه أي هين عليه اذ لا تقاوت للاشياء في قدرة الله تعالى بل هي بالنسبة الى قدرته سواء وقد نوى ما يحتمله لفظه ولا تهمه في العدول عن هذا الظاهر لما فيه من التشديد على نفسه فكان مصداقا وكذا في سائر الالفاظ لما ذكرنا ان الطلاق تصرف مشروع في نفسه فكان ايقاعه سنة في كل وقت أولان وقوعه عرف بالسنة على ما نذكر وذكر بشرع أبي يوسف ان هذا النوع من الالفاظ أقسام ثلاثة قسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء نوى أو لم ينو وقسم منها يكون طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء إن نوى وإن لم ينو لا يكون للسنة ويقع الطلاق للحال وقسم منها ما يصدق فيه اذا قال نويت به طلاق السنة فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في أوقاتها ولا يصدق في القضاء بل يقع للحال أما القسم الاول فهو أن يقول أنت طالق للعدة وأنت طالق طلاق العدول أو طلاق الدين أو طلاق الاسلام أو قال أنت طالق طلاق عدلا أو طلاق عدة أو طلاق سنة أو أحسن الطلاق أو أجل الطلاق أو طلاق الحق أو طلاق القرآن أو طلاق الكتاب أو قال أنت طالق للسنة أو في السنة أو بالسنة أو مع السنة أو عند السنة أو على السنة (وأما القسم الثاني فهو أن يقول أنت طالق في كتاب الله عز وجل أو بكتاب الله عز وجل أو مع كتاب الله عز وجل لأن في كتاب عز وجل دليل وقوع الطلاق للسنة والبدعة لأن فيه شرع الطلاق مطلقا فكان الطلاق تصرفا مشروعيا في نفسه فكان كلامه محتملا الامر من فوق على نيته وأما القسم الثالث فهو أن يقول أنت طالق على الكتاب أو بالكتاب أو على قول القضاة أو على قول الفقهاء أو قال أنت طالق طلاق القضاة أو طلاق الفقهاء لأن القضاة والفقهاء يقولون من كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وفي كتاب الله عز وجل دليل الامر من جميعا بما يتناقص لفظه محتملا للامر من فيصدق فيما بينه وبين الله عز وجل ويقع في وقت السنة ولا يصدق في القضاء لأنه خلاف الظاهر والله عز وجل أعلم ولو كان الزوج غائبا فإراد أن يطلقها للسنة واحدة فانه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق وان أراد أن يطلقها ثلاثا يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وذكر محمد في الرقيات انه يكتب اليها اذا جاءك كتابي هذا فاعلمت ما فيه ثم حضت وطهرت فانت طالق وتلك الرواية أحوط والله عز وجل أعلم

**فصل** في ما يطلق البدعة قال كلام فيه في ثلاثة مواضع في تفسيره وفي بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة وفي بيان حكمه أما الاول فطلاق البدعة نوعان أيضا نوع يرجع الى الوقت ونوع يرجع الى العدد أما الذي يرجع الى الوقت فتعوان أيضا أحدهما المطلقة الواحدة الرجعية في حالة الحيض اذا كانت مدخولا بها سواء كانت حرة أو أمة



لما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن عمر حين طلق امرأته في حالة الحيض أخطأت السنة ولأن فيه تطويل العدة عليها لأن الحيضة التي صادفها الطلاق فيه غير محسوبة من العدة فتطول العدة عليها وذلك أضرار بها ولأن الطلاق للحاجة هو الطلاق في زمان كمال الرغبة وزمان الحيض زمان النقرة فلا يكون الاقدام عليه فيه دليل الحاجة إلى الطلاق فلا يكون الطلاق فيه سنة بل يكون سفها إلا أن هذا المعنى يشكل بما قبل الدخول فالصحيح هو المعنى الأول وإذا طلقها في حالة الحيض فالأفضل أن يراجعها لما روى ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولا نه إذا راجعها أمكنه أن يطلقها للسنة فتبين منه بطلاق غير مكروه فكانت الرجعة أولى ولو امتنع عن الرجعة لا يجبر عليها وذكر في العميون أن الأمة إذا أعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهي حائض وكذلك الصغيرة إذا أدركت وهي حائض وكذلك امرأة العنين وهي حائض والثاني الطلقة الواحدة الرجعية في ذوات الإقراء في طهر جامعها فيه حرة كانت أو أمة لا حتمال أنها حملت بذلك الجماع وعند ظهور الحمل يندم فتبين أنه طلقها للحاجة وفائدة فكان سفها فلا يكون سنة ولأنه إذا جامعها فقد قلت رغبته بها فلا يكون الطلاق في ذلك الطهر طلاقا لحاجة على الإطلاق فلم يكن سنة وأما الذي يرجع إلى العدد فهو إيقاع الثلاث أو الثنتين في طهر واحد لا جماع فيه سواء كان على الجمع بأن أوقع الثلاث جملة واحدة أو على التفريق واحد بعد واحد بعدان كان الكل في طهر واحد وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة بل هو مباح وإنما السنة والبدعة في الوقت فقط احتج بعمومات الطلاق من الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وقوله عز وجل الطلاق مرتان وقوله عز وجل لا جناح عليكم أن طلقتم النساء ما لم تمسوهن شرع الطلاق من غير فصل بين القرد والعدد والمعتق واجتمع وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق المعتود والضبي والدليل على أن عدد الطلاق في طهر واحد مشروع أنه معتبر في حق الحكم بلا خلاف بين الفقهاء وغير المشروع لا يكون معتبرا في حق الحكم ألا ترى أن بيع الغل والصفر ونكاح الأجانب لما كان مشروعا كان معتبرا في حق الحكم وبيع الميتة والدم والخمر والخنزير ونكاح المحارم لما لم يكن مشروعا لم يكن معتبرا في حق الحكم وهما لما اعتبر في حق الحكم دل أنه مشروع وبهذا عرفت شرعية الطلقة الواحدة في طهر واحد والثلاث في ثلاثة أظهارا كذا الجمع (ولنا) الكتاب والسنة والمعتق أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن أي في أظهار عدتهن وهو الثلاث في ثلاثة أظهار كذا أفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكرنا فإما تقدم أمر بالتفريق والامر بالتفريق يكون نهيا عن الجمع ثم إن كان الأمر إيجابا كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهى تحريم وان كان أمرا نذبا كان نهيا عن ضده وهو الجمع نهى نذبا وكل ذلك حجة على المخالف لأن الأول يدل على التحريم والآخر يدل على الكراهة وهو لا يقول بشئ من ذلك وقوله تعالى الطلاق مرتان أي دفعتان ألا ترى أن من أعطى آخر درهمين لم يجز أن يقال أعطاه مرتين حتى يعطيه دفعتين وجه الاستدلال أن هذا وإن كان ظاهرا للخبر فإن معناه إلا مرة لأن الحمل على ظاهره يؤدي إلى الخلف في خبر من لا يحتمل خبره الخلف لأن الطلاق على سبيل الجمع قد يوجد وقد يخرج اللفظ مخرج الخبر على إرادة الجمع قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن أي ليرتبن وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن أي ليرضعن ونحو ذلك كذا هذا فصار كأنه سبحانه وتعالى قال طلقوهن مرتين إذا أردتم الطلاق والامر بالتفريق نهى عن الجمع لأنه ضده فيدل على كون الجمع حراما أو مكرها على ما بينا فان قيل هذه الآية حجة عليكم لانه ذكر جنس الطلاق وجنس الطلاق ثلاث والثلاث إذا وقع دفعتين كان الواقع في دفعه طلقتان فيدل على كون الطلقتين في دفعة مسنونتين فالجواب أن هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق الثلاث لانه أمر بالرجعة عقيب الطلاق مرتين أي دفعتين بقوله تعالى فامساك بمر وف أي وهو الرجعة وتفر يق الطلاق وهو إيقاعه دفعتين لا بتعقب الرجعة فكان هذا أمر بتفريق الطلاقين من الثلاث لا بتفريق كل جنس الطلاق وهو الثلاث والامر بتفريق

طلاق من الثلاث يكون نهياً عن الجمع بينهما فوضح وجه الاحتجاج بالإية بحمد الله تعالى (وأما) السنة فاروى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال تزوجوا ولا تطلقوا فإن الطلاق يهزله عرش الرحمن نهي صلى الله عليه وسلم  
عن الطلاق ولا يجوز أن يكون النهي عن الطلاق لعينه لأنه قد بقي معتبراً شرعاً في حق الحكم بعد النهي فعلم أن  
هنا غير احتقيا ملازماً للطلاق يصلح أن يكون منهياً عنه فكان النهي عنه لا عن الطلاق ولا يجوز أن يمنع من  
الشرع لمكان الحرام الملازم له كما في الطلاق في حالة الحيض والبيع وقت النداء والصلاة في الأرض المنصوبة  
وغير ذلك وقد ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه كان لا يؤتي رجلاً طلق امرأته ثلاثاً إلا أوجعه ضرباً أو أجاز ذلك  
عليه وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم فيكون إجماعاً (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها أن النكاح  
عقد مصلحة لكونه وسيلة إلى مصالح الدين والدنيا والطلاق إبطال له وإبطال المصلحة مفسدة وقد قال الله عز وجل  
والله لا يحب الفساد وهذا معنى الكراهة الشرعية عندنا أن الله تعالى لا يحب ولا يرضى به إلا أنه قد يخرج من أن  
يكون مصلحة لعدم توافق الأخلاق وتباين الطبائع أو لفساد يرجع إلى نكاحها بأن علم الزوج أن المصالح تنوته  
بنكاح هذه المرأة أو أن المقام معاسبب فساد دينه ودنياه فتقلب المصلحة في الطلاق ليستوفي مقاصد النكاح  
من امرأة أخرى إلا أن احتمال أنه لم يتأمل حق التأمل ولم ينظر حق النظر في العاقبة قائمة فالشرع والعقل يدعوانه  
إلى النظر وذلك في أن يطلقها طليقة واحدة رجعية حتى إن التباين أو الفساد إذا كان من جهة المرأة تتوب وتعود إلى  
الصالح إذا ذكرت مرة الفراق وإن كانت لا تتوب نظر في حال نفسه أنه هل يمكنه الصبر عنها فإن علم أنه لا يمكنه  
الصبر عنها راجعاً وان علم أنه يمكنه الصبر عنها يطلقها في الطهر الثاني نائياً ويحرب نفسه ثم يطلقها فيخرج نكاحها  
من أن يكون مصلحة ظاهر أو غالباً لأنه لا يلحقه الندم غالباً فأباحت الطليقة الواحدة أو الثلاث في ثلاثة أظهار  
على تقدير خروج نكاحها من أن يكون مصلحة وصيرورة المصلحة في الطلاق فإذا طلقها ثلاثاً جملتها واحدة  
في حالة الغضب وليست حالة الغضب حالة التأمل لم يعرف خروج النكاح من أن يكون مصلحة فكان الطلاق  
إطلاً للمصلحة من حيث الظاهر فكان مفسدة والثاني أن النكاح عقد مسنون بل هو واجب لما ذكرنا في  
كتاب النكاح فكان الطلاق قطعاً للسنة وهويته للواجب فكان الأصل هو الخطر والكراهة إلا أنه رخص  
للتأديب أو للتخليص والتأديب يحصل بالطليقة الواحدة الرجعية لأن التباين أو الفساد إذا كان من قبلها فإذا ذكرت  
مرة الفراق فالظاهر أنها تتأدب وتتوب وتعود إلى الموافقة والصالح والتخليص يحصل بالثلاث في ثلاثة أظهار  
والشأب بالرخصة يكون نائياً بطريق الضرورة وحق الضرورة صامز مقضياً بما ذكرنا فلا ضرورة إلى الجمع بين  
الثلاث في طهر واحد بقي ذلك على أصل الخطر والثالث أنه إذا طلقها ثلاثاً في طهر واحد فربما يلحقه الندم وقال  
الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً أقبل في التفسير أي ندامة على ما سبق من فعله أو رغبة فيها ولا يمكنه  
التدارك بالنكاح فيقع في السفاح فكان في الجمع احتمال الوقوع في الحرام وليس في الامتناع ذلك والتحرز عن مثله  
واجب شرعاً وعقلاً بخلاف الطليقة الواحدة لأنها لا تمنع من التدارك بالرجعة وبخلاف الثلاث في ثلاثة أظهار لأن  
ذلك لا يعقب الندم ظاهر إلا أنه يحرب نفسه في الأظهار الثلاثة فلا يلحقه الندم وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف  
لأن الطلاق عندنا تصرف مشروع في نفسه إلا أنه ممنوع عنه لغيره لما ذكرنا من الدلائل ويستوى في كراهة الجمع  
أن تكون المرأة حرة أو أمة مسلمة أو كتيبة لأن الموجب للكراهة لا يوجب الفصل وهو ما ذكرنا من الدلائل  
ويستوى في كراهة الجمع والخلع في الطهر الذي لا جماع فيه غير مكره وبالإجماع وفي الطلاق الواحد البائن روايتان  
ذكر في كتاب الطلاق أنه يكره وذكر في زيادات الزيارات أنه لا يكره وجه تلك الرواية أن الطلاق البائن لا يفارق  
الرجعي إلا في صفة البينونة وصفة البينونة لا تنافي صفة السنة ألا ترى أن الطليقة الواحدة قبل الدخول بائنة وأنها سنة  
وكذا الخلع في طهر لا جماع فيه بائن وأنه سنة (وجه) رواية كتاب الطلاق أن الطلاق شرع في الأصل بطريق

الرخصة للحاجة على ما بينا ولا حاجة الى البائن لان الحاجة تندفع بالرجعي فكان البائن طلاقاً من غير حاجة فلم يكن سنة ولان فيه احتمال الوقوع في الحرام لاحتمال النسيء ولا يمكنه المراجعة ورجعاً بالواقع والمرأة في النكاح فيتبعها بطريق حرام وليس في الامتناع عنه احتمال الوقوع في الحرام فيجب التحرز عنه بخلاف الطلاق قبل الدخول لانه طلاق الحاجة لانه قد يحتاج الى الطلاق قبل الدخول ولا يمكن دفع الحاجة بالطلاق الرجعي ولان الطلاق قبل الدخول لا يتصور ايقاعه الا باثباته فكان طلاقاً للحاجة فكذلك الخلع لانه تقع الحاجة الى الخلع ولا يتصور ايقاعه الا بصفة الابانة لا ترى انه لا يتصور ان يكون رجعياً ولان الله سبحانه وتعالى رفع الجناح في الخلع مطلقاً بقوله عز وجل لا جناح عليهما فيما اقتدت به فدل على كونه مباحاً مطلقاً ثم البدعة في الوقت يختلف فيها المدخول بها وغير المدخول بها فيكون المدخول بها في حالة الحيض ولا يكره ان يطلق غير المدخول بها في حالة الحيض لان الكراهة في حالة الحيض لمكان تطويل العدة ولا يتحقق ذلك في غير المدخول بها وأما كونها طاهر من غير جماع فلا يتصور في غير المدخول بها وأما البدعة في العدد فيستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وكذا يستوي في السنة والبدعة المسلمة والكتائية والحرية والامة لان الدلائل لا توجب الفصل بين الكل

**فصل** وأما الالفاظ التي تقع بها طلاق البدعة فنحن ان يقول أنت طالق للبدعة أو أنت طالق طلاق البدعة أو طلاق الجور أو طلاق المعصية أو طلاق الشيطان فان نوى ثلاثاً فهو ثلاث لان ايقاع الثلاث في طهر واحد لا جماع فيه والواحدة في طهر جامعها فيه بدعة والطلاق في حالة الحيض بدعة فاذا نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت وروى هشام عن محمد انها واحدة ملك بها الرجعة لان البدعة لم يجعل لها وقت في الشرع لتتصرف الاضافة اليه فيلحق بقوله للبدعة ويبقى قوله أنت طالق فيقع به تطليقة واحدة رجعية وكذلك اذا قال أنت طالق طلاق الجور أو طلاق المعصية أو طلاق الشيطان ونوى الثلاث وان لم تكن له نية فان كان في طهر جامعها فيه أو في حالة الحيض وقع من ساعته وان لم يكن لا يقع للحال مالم تحض أو يجمعها في ذلك الطهر والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما حكم طلاق البدعة فهو انه واقع عند عامة العلماء وقال بعض الناس انه لا يقع وهو مذهب الشيعة أيضاً (وجه) قولهم ان هذا الطلاق منهي عنه لما ذكرنا من الدلائل فلا يكون مشرعاً وغير المشروع لا يكون معتبراً في حق الحكم ولان الله تعالى جعل لنا ولاية الايقاع على وجه مخصوص ومن جعل له ولاية التصرف على وجه لا يملك ايقاعه على غير ذلك الوجه كالوكيل بالطلاق على وجه السنة اذا طلقها للبدعة انه لا يقع لما قلنا كذا هذا (ولنا) ما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان بعض آبائه طلق امرأته ألفاً فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم يا بنت بالثلاث في معصية وتسعمائة وسبعة وتسعون فيما لا يملك وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان احداكم يركب الاحمق فيطلق امرأته الفأثم يأتي فيقول يا ابن عباس يا ابن عباس وأن الله تعالى قال ومن يتق الله يجعل له مخرجاً وانك لم تتق الله فلا أجبد لك مخرجاً يا بنت امرأتك وعصيت ربك وروينا عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يؤتي برجل قد طلق امرأته ثلاثاً الا أوخفه ضرباً أو أجاز ذلك عليه وكانت قضاياه يحضرنه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فيكون اجماعهم على ذلك (وأما) قولهم ان غير المشروع لا يكون معتبراً في حق الحكم فنعم لكن الطلاق نفسه مشروع عندنا ما فيه حظر وانما الحظر والحرمة في غيره وهو ما ذكرنا من الفساد والوقوع في الزنا والسفاه وتطويل العدة واذا كان مشروعاً في نفسه جاز ان يكون معتبراً في حق الحكم وان منع عنه لغيره كالبيع وقت اذان الجمعة والصلاة في الارض المعصوبة ونحو ذلك وقد خرج الجواب عن الوجه الثاني وهو ان من ولي نصر فامشروا ولا يملك ايقاعه الا على الوجه الذي ولي لانه ما وقع الطلاق الا على الوجه الذي ولي ايقاعه لانه تصرف مشروع في نفسه لا يتصور ايقاعه غير مشروع الا أنه بهذا الطلاق باشر تصرفاً مشرعاً وعوارتسب محظوراً فأيام

بارتكاب المحذور لا بمباشرة المشروع كما في البيع وقت النداء ونظائره بخلاف الوكيل لأن التوكيل بالطلاق على وجه السنة توكيل بطلاق مشروع لا يتضمنه ارتكاب حرام بوجه فاذا طلقها للبدعة فقد أتى بطلاق مشروع ولازمه حرام فلم يأت بما أمر به فلا يقع فهو الفرق

**فصل** وأما بيان قدر الطلاق وعدده فنقول وبالله التوفيق الزوجان أمان كانا حريين وأمان كانا رقيقين وأمان كان أحدهما حرا والآخر رقيقا فإن كانا حريين فالحر يطلق امرأته الحرة ثلاث تطليقات بخلاف وإن كانا رقيقين فالعبد لا يطلق امرأته إلا بتطليقتين بخلاف أيضا واختلاف فيما إذا كان أحدهما حرا والآخر رقيقا أن عدد الطلاق يعتبر بحال الرجل في الرق والحرية أم بحال المرأة قال أصحابنا رحمهم الله تعالى يعتبر بحال المرأة وقال الشافعي يعتبر بحال الرجل حتى إن العبد إذا كانت تحته حرة يملك عليها ثلاث تطليقات عندنا وعندنا يملك عليها ثلاث تطليقتين والحر إذا كانت تحته أمة لا يملك عليها إلا تطليقتين عندنا وعندنا يملك عليها ثلاث تطليقات والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم مثل قولنا وعن عثمان وزيد بن ثابت مثل قوله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه يعتبر بحال أيهما كان رقيقا ولا خلاف في أن العدة تعتبر بحال المرأة احتج الشافعي بما روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء والمراد منه اعتبار الطلاق في القدر والعدد لا الإيقاع لأن ذلك مما لا يشك في روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يطلق العبد ثنتين وتعد الأمة بحضتين من غير فصل بين ما إذا كانت تحته أمة أو حرة ولأن الرق إنما يؤثر في نقصان الحل لكون الحل نعمة وأنه نعمة في جانب الرجل لا في جانب المرأة لأنها مملوكة مرقوقة فلا يؤثر رقيقها في نقصان الحل (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى الطلاق مرتان إلى قوله عز وجل فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والنص ورد في الحرة أخبر الله تعالى أن حل الحرة يزول بالثلاث من غير فصل بين ما إذا كانت تحت حر أو تحت عبد فيجب العمل باطلاقه والدليل على أن النص ورد في الحرة قرآن الآية الكريمة أحدها أنه قال تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به والأمة لا تملك الاقتداء بغير إذن المولى والثاني قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره والأمة لا تملك انكاح نفسها من غير إذن مولاهما والثالث قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا أي يتناكحا بعد طلاق الزوج الثاني وذافي الحر والحرة وأما السنة فاروى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان جعل عليه الصلاة والسلام طلاق جنس الأماء ثنتين لأنه أدخل لام الجنس على الأماء كأنه قال طلاق كل أمة ثنتان من غير فصل بين ما إذا كان زوجها حرا أو عبدا وأما المعقول فن وجهين أحدهما أن الأصل في الطلاق هو الخطر لما ذكرنا من الدلائل فيما تقدم إلا أنه لا يثبت الطلقة الواحدة للحاجة إلى الخلاص عند مخالفة الإخلاص لأن عند ذلك تصير المصلحة في الطلاق ليزدوج كل واحد منهما بمن يوافق فحصل مقاصد النكاح إلا أن اجتهال النديم من الجانبين قائم بعد الطلاق كما أخبر الله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فلو ثبتت الحرمة بطلقة واحدة ولم يشرع طلاق آخر حتى يتأمل الزوج فيه ربما يندم ولا يمكنه التدارك بالرجعة ولا توافقه المرأة في النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا فايحت الطلقة الثانية لهذه الحاجة ولا حاجة إلى الطلقة الثالثة إلا أن الشرع ورد بها في الحرة إذا كانت تحت حرا وعبدا ظاهرا لخطر النكاح وإبانة لشره وملك النكاح في الأمة في الشرف والخطر دون ملك النكاح في الحرة لأن شرف النكاح وخطره لما يتعلق به من المقاصد الدينية والدنيوية منها الولد والسكن ومعلوم أن هذين المقصودين في نكاح الأمة دونهما في نكاح الحرة لأن ولد الحرة حر وولد الرقيقة رقيق والمقصود من الولد الاستئناس والاستنصار به في الدنيا والدعوة للصالح في العقب وهذا المقصود لا يحصل من الولد الرقيق مثل ما يحصل من الحر لكون المرقوق مشغولا بخدمة المولى وكذا سكون نفس الزوج إلى امرأته الأمة لا يكون مثل سكونه إلى امرأته الحرة فلم يكن هذا في معنى مورد الشرع فبقيت الطلقة فيه على

أصل الحظر والثاني أن حكم الطلاق زوال الحل وهو حل الحلية فيقدر بقدر الحل وحل الامة أخص من حل الحرة لان الرق ينقص الحل لان الحل نعمة لكونه وسيلة الى النعمة وهي مقاصد النكاح والوسيلة الى النعمة نعمة وللرق أثر في قصان النعمة ولهذا أثر في قصان المالكية حتى يملك الحر التزوج بربع نسوة والعبد لا يملك التزوج الا بامر أتين وأما الحد ثان فقد قيل انهما غريبان ثم انهما من الا حاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب العربي بخبر الواحد ولا معارضة الخبر المشهور به ثم نقول لا حجة فيهما أما الاول فلان قوله الطلاق بالرجال الصاق الاسم بالاسم فيقتضي ملصقا محذوف والمصق المحذوف محتمل ان يكون هو الايقاع ومحتمل أن يكون هو الا اعتبار فلا يكون حجة مع الاحتمال وقوله الايقاع لا يشكل ممنوع بل قد يشكل ويان الاشكال من وجهين أحدهما ان النكاح مشترك بين الزوجين في الانعقاد والاصل في كل عقد كان انعقاده بعاقدين ان يكون ارتقاعه بهما أيضا كالبيع والإجارة ونحوهما والثاني انه مشترك بينهما في الاحكام والمقاصد فيشكل ان يكون الايقاع بهما على الشركة فحل الاشكال بقوله الطلاق بالرجال وأما الثاني فقيه ان العبد يطلق ثنتين وهذا لا يبنى الثالثة كما يقال فلان يملك درهمين وقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان اضافة الطلاق الى الامة والاضافة للاختصاص فيقتضي أن يكون الطلاق المختص بالامة ثنتان ولو ملك الثالثة عليها لبطل الاختصاص ومثاله قول القائل مال فلان درهمان انه يبنى الزيادة لما قلنا كذا هذا وقد خرج الجواب عن قوله ان الحل في جانبها ليس بنعمة لا يثبت انه نعمة في حقها أيضا لكونه وسيلة الى النعمة والملك في باب النكاح ليس بمقصود بل هو وسيلة الى المقاصد التي هي نعم والوسيلة الى النعمة نعمة والله تعالى أعلم

**فصل** وأما بيان ركن الطلاق فركن الطلاق هو اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التخلية والارسال ورفع القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكناية أو شرعا وهو ازالة الحل الحلية في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ أما اللفظ فنقل ان يقول في الكناية أنت بائن أو ابتك أو يقول في الصريح أنت طالق أو طلقك وما يجري هذا الجرى الا ان التطليق والطلاق في العرف يستعملان في المرأة خاصة والطلاق يستعمل في غيرها يقال في المرأة طلق تطليقا وطلاقا وفي البعير والاسير ونحوهما يقال أطلق يطلق اطلاقا وان كان المعنى في اللغتين لا يختلف في اللغة ومثل هذا جائز كما يقال حصان وحصان وعدل فالحصان يفتح الحاء يستعمل في المرأة وبلفظ يستعمل في الفرس وان كانا يدلان على معنى واحد لغة وهو المنع والعديل يستعمل في الإدمى والعدل فياسواه وان كانا موجودين في المعادلة في اللغة كذا هذا ولهذا قالوا ان من قال لامرأة أنت مطلقة مخففا يرجع الى نيتها لان الاطلاق في العرف يستعمل في اثبات الانطلاق عن الحبس والقيد الحقيقي فلا يحمل على القيد الحكمي الا بالنية ويستوى في الركن ذكر التطليقة وبعضها حتى لو قال لها أنت طالق بعض تطليقة أو ربع تطليقة أو ثلث تطليقة أو نصف تطليقة أو جزء من ألف جزء من تطليقة يقع تطليقة كاملة وهذا على قول عامة العلماء وقال ربيعة الرأي لا يقع عليها شيء لان نصف تطليقة لا يكون تطليقة حقيقة بل هو بعض تطليقة وبعض الشيء ليس عين ذلك الشيء ان لم يكن له غيره (ولنا) أن الطلاق لا يتبع بعض ذكرا البعض فيما لا يتبع بعض ذكرا لعله كالفروع عن بعض القصاص انه يكون عفوا عن الكل ولو قال أنت طالق طلقة واحدة ونصف أو واحدة وثلث طلقت اثنتين لان البعض من تطليقة تطليقة كاملة فصار كانه قال أنت طالق اثنتين بخلاف ما اذا قال أنت طالق واحدة ونصفها أو ثلثها انه لا يقع الا واحدة لان هناك اضافة النصف الى الواحدة الواقعة والواقع لا يتصور وقوعه ثانيا وهذا ذكر نصفها منكر غير مضاف الى واقع فيكون ايقاع تطليقة أخرى ولو قال أنت طالق سدس تطليقة أو ثلث تطليقة أو نصف تطليقة أو ثلثي تطليقة فهو ثلاث لما ذكرنا ان كل جزء من التطليقة تطليقة كاملة هذا اذا كانت مدخولا بها فان كانت غير مدخول بها فلا تقع الا واحدة لانها بانتهى بالاولى كما اذا قال أنت طالق وطالق وطالق أو قال أنت طالق سدس تطليقة وثلثها ونصفها بعد أن لا يتجاوز العدد عن واحدة لوجع ذلك فهو تطليقة واحدة ولو تجاوز بان قال أنت طالق سدس تطليقة ور بها

وثلاثا ونصفها لم يذكر هذا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يقع تطليقتان وقال بعضهم يقع تطليقة واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين ففي ثلاث لأن نصف التطليقتين تطليقة فتلاثة أنصاف تطليقتين ثلاثة أمثال تطليقة فصار كأنه قال أنت طالق ثلاث تطليقات ولو كان أربع نسوة فقال يئسكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة لأن الطلقة الواحدة إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة ربعها ويرجع تطليقة تطليقة كاملة وكذلك إذا قال يئسكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع لأن التطليقتين إذا انقسمتا بين الأربع يصيب كل واحدة نصف تطليقة ونصف التطليقة تطليقة فان قيل لم لا يسم كل تطليقة بحياها على الأربع فيلزم تطليقتان فالجواب انه ما فعل هكذا بل جعل التطليقتين جميعا بين الأربع لأن الجنس واحد لا يتفاوت والقسمة في الجنس الواحد الذي لا يتفاوت يقع على جملة وانما يقسم الأحاد إذا كان الشيء متغاويا فان نوى الزوج ان يكون كل تطليقة على حياها يئسكن يكون على ما نوى ويقع على كل واحدة منهن تطليقتان لأنه نوى ما يحتمله كلامه وهو غير متهم فيه لأنه شدد على نفسه فيصدق ولو قال يئسكن خمس تطليقات فكل واحدة طالق اثنتين لأن الخمس إذا قسمت على الأربع أصاب كل واحدة تطليقة وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيكون تطليقتين وعلى هذا ما زاد على خمسة إلى ثمانية فان قال يئسكن تسع تطليقات وقعت على كل واحدة ثلاث تطليقات لأن التسع إذا قسمت على أربع أصاب كل واحدة منهن تطليقتان وربع تطليقة وربع تطليقة تطليقة كاملة فيقع على كل واحدة ثلاثة وعلى هذا قالوا وقالوا اشركت يئسكن في تطليقتين أو في ثلاث أو أربع أو خمس أو ست أو سبع أو ثمان أو تسع ان هذا وقوله يئسكن سواء لأن لفظة البين تنبي عن الشراكة وقوله يئسكن كذا معناه اشركت يئسكن كذا بخلاف ما إذا أطلق امرأته تطليقتين ثم قال لاخرى قد اشتركتك في طلاقها انه يقع عليها تطليقتان لأن قوله اشركت في طلاقها اثبات الشراكة في الواقع ولا تثبت الشراكة في الواقع الا بشبوت الشراكة في كل واحد منهما لأنه لا يمكن رفع التطليقة الواقعة عنها وإقامتها على الاخرى فلزمت الشراكة في كل واحدة من التطليقتين على الأفراد وهذا يوجب وقوع تطليقتين على الاخرى وسواء كان مباشرة الركن من الزوج بطريق الاصل أو من غيره بطريق النيابة عنه بالوكالة والرسالة لأن الطلاق مما يجري فيه النيابة فكان فعل النائب كفعل المنوب عنه وأما الذي يقوم مقام اللفظ فالكتابة والاشارة على ما ذكر ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما شرائط الركن فانواع بعضها يرجع الى الزوج وبعضها يرجع الى المرأة وبعضها يرجع الى نفس الركن وبعضها يرجع الى الوقت أما الذي يرجع الى الزوج فنحن أن يكون عاقلا حقيقا وقدرا فلا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل لأن العقل شرط أهلية التصرف لأن به يعرف كون التصرف مصلحة وهذه التصرفات ما شرعت الا لمصلحة العباد وأما السكران اذا طلق امرأته فان كان سكره بسبب مخطور بان شرب الخمر أو التبيذ طوعا حتى سكر وزال عقله فطلاقه واقع عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه لا يقع طلاقه به أخذ الطحاوي والكرخي وهو أحد قول الشافعي وجه قولهم ان عقله زائل والعقل من شرائط أهلية التصرف لما ذكرنا ولهذا لا يقع طلاق المجنون والصبي الذي لا يعقل والذي زال عقله بالجنون والبذاء كذا هذا والدليل عليه انه لا يصح رده فلان لا يصح طلاقه أولى (ولنا) عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله سبحانه وتعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين السكران وغيره الا من خص بدليل وقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمعتوه ولأن عقله زال بسبب هو معصية فيزل قائما عقوبة عليه وزجره عن ارتكاب المعصية ولهذا الوقف انسانا أو قتل بحب عليه الحد والقصاص وانهما لا يجبان على غير العاقل دل ان عقله جعل قائما وقد يعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقدير اذا زال بسبب هو معصية للزجر والردع كن قتل مورثه انه محرم الميراث ويجعل المورث حيا زجر اللقاتل وعقوبة عليه بخلاف ما اذا زال بالجنون والدواء لأنه مازال بسبب هو معصية الا انه لا تصح ردة السكران استحسانا نظرا له لأن بقاء العقل تقدير بعد زوال الحقيقة للزجر وانما تقع الحاجة الى



قد يشترط ثبوت الحكم من الشرائط ما لا يشترط له فكأن الاستدلال بالثبوت على الزوال استدلالا قاسدا  
 فصل ومنها النية في أحد نوعي الطلاق وهو الكناية وجملة الكلام في هذا الشرط في موضعين أحدهما في  
 بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع والثاني في بيان صفة الواقع بها أما الأول فالالفاظ التي يقع بها الطلاق في  
 الشرع نوعان صريح وكناية أما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل الا في حل قيد النكاح وهو لفظ الطلاق أو  
 التطبيق مثل قوله أنت طالق أو أنت الطلاق أو طلقك أو أنت مطلقة مشددا سمي هذا النوع صريحا لأن الصريح  
 في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع من قولهم صرح فلان بالامر أي كشفه وأوحده وسمي  
 البناء المشرف صريحا لظهوره على سائر الانية وهذه الالفاظ ظاهرة المراد لانها لا تستعمل الا في الطلاق عن قيد  
 النكاح فلا يحتاج فيها الى النية لوقوع الطلاق اذ النية عملها في تعيين المهم ولا ابهام فيها وقال الله تعالى فطلقوهن  
 لعدتهن شرع الطلاق من غير شرط النية وقال سبحانه وتعالى الطلاق مرتان مطلقا وقال سبحانه وتعالى فان طلقها  
 فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حكم سبحانه وتعالى بزوال الحل مطلقا عن شرط النية وروينا ان عبد الله بن  
 عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حال الحيض أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يراجعها ولم يسأله هل نوى  
 الطلاق أو لم ينو ولو كانت النية شرطا لسأله ولا مراجعة الا بعد وقوع الطلاق فدل على وقوع الطلاق من غير نية ولو  
 قال لها أنت طالق ثم قال أردت انهاء طالق من وثاق لم يصدق في القضاء عما ذكرنا ان ظاهر هذا الكلام الطلاق  
 عن قيد النكاح فلا يصدق القاضى في صرف الكلام عن ظاهره وكذا لا يسع للمرأة أن تصدقه لانه خلاف الظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة والله تعالى مطلع على قلبه ولو قال أنت طالق وقال  
 أردت انهاء طالق من العمل لم يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأن هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن  
 العمل فقد نوى ما لا يحتمله لفظه أصلا فلا يصدق أصلا وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن قال أنت طالق وقال  
 نويت الطلاق من عمل أو قيد بين فيما بينه وبين الله تعالى لانها مطلقة من هذين الأمرين حقيقة فقد نوى ما يحتمله  
 حقيقة كلامه فجاز أن يصدق فيه ولو صرح فقال أنت طالق من وثاق لم يقع في القضاء لان المرأة قد توصف بأنها  
 طالق من وثاق وان لم يكن مستعملا فاذا صرح به يحمل عليه وان صرح فقال أنت طالق من هذا العمل وقع الطلاق  
 في القضاء لان هذا اللفظ لا يستعمل في الطلاق عن العمل لا حقيقة ولا مجازا ولا يتبع فيما بينه وبين الله تعالى لانه  
 يحتمله في الجملة وان كان خلاف الظاهر وعلى قياس رواية الحسن ينبغي أن لا يقع أيضا في القضاء ولو قال أنت أطلق  
 من امرأة فلان وهي مطلقة فذلك على نيته الا أن يكون جوابا لمسئلة الطلاق لان لفظة أفعل ليست صريحا في الكلام  
 ألا ترى ان من قال لا خرا أنت أزنى من فلان لم يكن قد فاصر بحاجتي لا بحجب الحد ومعلوم ان صريح القذف بوجوب  
 الحد واذا لم يكن صريحا وقف على النية الا اذا خرج جوابا لمسؤال الطلاق فينصرف اليه بنية السؤال وكذا اذا  
 قال لها أنت مطلقة وخفف فهو على نيته لما ذكرنا ان الانطلاق لا يستعمل في قيد النكاح وانما يستعمل في القيد  
 الحقيقي والحبس فلم يكن صريحا فوقف على النية وروى ابن سباعة عن محمد فيمن قال لامرأته كوني طالق أو أطلق قال  
 أراه واقعا لان قوله كوني ليس أمرا حقيقة وان كانت صيغته صيغة الامر بل هو عبارة عن اثبات كونها طالق كما في  
 قوله تعالى كن فيكون ان قوله كن ليس بامر حقيقة وان كانت صيغته صيغة الامر بل هو كناية عن التكوين ولا  
 تكون طالق الا بالطلاق وكذا قوله أطلق وكذلك اذا قال لامرأته كوني حرة أو اعتقي ولو قال بامطلة وقع عليها الطلاق  
 لانه وصفها بكونها مطلقة ولا تكون مطلقة الا بالتطبيق فان قال أردت به الشتم لا يصدق في القضاء لانه خلاف  
 الظاهر لانه نوى فيها هو وصف أن لا يكون وصفا فكان عدولا عن الظاهر فلا يصدق القاضى ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى لانه قد براد بمثله الشتم ولو كان لها زوج قبله فقال عنت ذلك الطلاق دين في القضاء لانه نوى ما  
 يحتمله لفظه لانه وصفها بكونها مطلقة في نفسها من غير الاضافة الى نفسه وقد تكون مطلقة وقد تكون مطلقة



زوجه الاول فالنية صادفت محلها فصدق في القضاء واذا لم يكن لها زوج قبله لا يحتمل أن تكون مطلقة غيره فانصرف الوصف الى كونها مطلقة له ولو قال لها أنت طالق طالق أو قال أنت طالق أنت طالق أو قال قد طلقك قد طلقك أنت طالق أو قال أنت طالق قد طلقك يقع ثنتان اذا كانت المرأة مدخولا بها لانه ذكر جملتين كل واحدة منهما يقع تام لكونه مبتدأ وخبر والمحل قابل للوقوع ولو قال غيب بالثاني الاخبار عن الاول لم يصدق في القضاء لان هذه الالفاظ في عرف اللغة والشرع تستعمل في انشاء الطلاق فصرفها الى الاخبار يكون عدولا عن الظاهر فلا يصدق في الحكم المروى يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان صيغتها صيغة الاخبار ولو قال لا مرأته أنت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقها أو قال قلت هي طالق فهي واحدة في القضاء لان كلامه انصرف الى الاخبار بقرينة الاستخبار واما الطلاق بالفارسية فقد روى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه قال في قارسي قال لا مرأته بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم أو قال بهشتم لا يكون ذلك طلاقا لأن نوى به الطلاق لان معنى هذا اللفظ بالمرية خليت وقوله خليت من كنايات الطلاق بالمرية فكذا هذا اللفظ الا ان أباحنيفة فرق بين اللفظين من وجهين أحدهما انه قال اذا نوى الطلاق بقوله خليت يقع بانئا واذا نوى الطلاق بهذه اللفظة يقع رجعا لان هذا اللفظ يحتمل أن يكون صريحا في لغتهم ويحتمل أن يكون كناية فلا تثبت اليقونة بالشك والثاني قال ان قوله خليت في حال الغضب وفي حال هذا كره الطلاق يكون طلاقا حتى لا يدين في قوله انه ما أراد به الطلاق وهذا اللفظ في هاتين الحالتين لا يكون طلاقا حتى لو قال ما أردت به الطلاق يدين في القضاء لان هذا اللفظ أقيم مقام التخلية فكان أضعف من التخلية فلا تعمل فيه دلالة الحال ولم يفرق بينهما فباسوى ذلك حتى قال ان نوى بانئا يكون بانئا وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا كما لو قال خليت ونوى البائن أو الثلاث ولو نوى اثنين يكون واحدة كما في قوله خليت الا أن ههنا يكون واحدة ملك الرجعة بخلاف لفظة التخلية لما بينا وقال أبو يوسف اذا قال بهشتم ان زن أو قال ان زن بهشتم فهي طالق نوى الطلاق او لم ينو وتكون تطلق رجعية لان أبا يوسف خالط العجم ودخل جرجان فعرف أن هذا اللفظ في لغتهم صريح قال وان قال بهشتم ولم يقل ان زن فان قال ذلك في حال سؤال الطلاق أو في حال الغضب فهي واحدة ملك الرجعة ولا يدين انه ما أراد به الطلاق في القضاء وان قال في غير حال الغضب ومذا كره الطلاق يدين في القضاء لان معنى قولهم بهشتم خليت وليس في قوله خليت اضافة الى النكاح ولا الى الزوجة فلا يحمل على الطلاق الا بقرينة نية أو بدلالة حال وحال الغضب ومذا كره الطلاق دليل ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في الصرف عن الظاهر قال وان نوى بانئا فبائن وان نوى ثلاثا فثلاث لان هذا اللفظ وان كان صريحا في الفارسية فمعناه التخلية في العربية فكان محتملا للينونة والثلاث كلمة التخلية فجاز أن يحمل عليه بالنية وقال محمد في قوله بهشتم ان زن أو ان زن بهشتم أن هذا صريح الطلاق كما قال أبو يوسف وقال في قوله بهشتم انه ان كان في حال هذا كره الطلاق فكذلك ولا يدين انه ما أراد به الطلاق وان لم يكن في حال هذا كره الطلاق يدين سواء كان في حال الغضب أو الرضا لان معنى هذا اللفظ بالمرية أنت مخلاة أو قد خليت وقال زفر اذا قال بهشتم ونوى الطلاق بانئا أو غير بائن فهو بائن وان نوى ثلاثا فثلاث وان نوى اثنتين فثنتان وأجرى هذه اللفظة مجرى قوله خليت ولو قال خليت ونوى الطلاق فهي واحدة بائمة نوى البينونة أو لم ينو وان نوى ثلاثا يكون ثلاثا وان نوى اثنتين يكون اثنتين على أصله فكذا هذا ما نقل عن أصحابنا في الطلاق بالفارسية والاصل الذي عليه الفتوى في زماننا هذا في الطلاق بالفارسية انه ان كان فيها لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح به الطلاق من غير نية اذا أضيف الى المرأة مثل أن يقول في عرف ديارها كنم أو في عرف خراسان والعراق بهشتم لان الصريح لا يختلف باختلاف اللغات وما كان في الفارسية من الالفاظ ما يستعمل في الطلاق وفي غيره فهو من كنايات الفارسية فيكون حكمه حكم كنايات العربية في جميع الاحكام والله أعلم ولو قال لا مرأته أنت طالق ونوى به الابانة فقد لثنته لانه نوى تغيير الشرع لان الشرع أثبت

البيونة بهذا اللفظ مؤجلاً الى ما بعد اقتضاء العدة فاذا نوى ابتها لالحال مجزئاً فقد نوى تغيير الشرع وليس له هذه  
الولاية فطلعت نيته وان نوى ثلاثاً لثالثت نيته أيضاً في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه تصح نيته وبه أخذ  
الشافعي وجه هذه الرواية أن قوله طالق مشتق من الطلاق كالضارب ونحوه فيدل على ثبوت ما أخذنا لاشتقاق  
وهو الطلاق كسائر الالفاظ المشتقة من المعاني ألا ترى أنه لا يتصور الضارب بلا ضرب والقاتل بلا قتل فلا يتصور  
الطالق بلا طلاق فكان الطلاق بائناً فصحت نية الثلاث منه كإلصاقه على الطلاق فقال أنت طالق طلاقاً وكما  
لو قال لها أنت بائن ونوى الثلاث أنه تصح نية الثلاث لما قلنا كذا هذا وجه ظاهر الرواية قوله عز وجل وإذا طلقتم  
النساء فليمنن أجلهن فامسكوهن بمعرف أو سرحوهن أبت الرجعة حال قيام العدة للمطلق المطلقة غير فصل بين ما  
إذا نوى الثلاث أو لم ينفوجب القول بثبوت حق الرجعة عند مطلق التطليق إلا بما قيد بدليل ولأنه نوى ما يحتمل  
لفظه فلا تصح نيته كما إذا قال لها اسقيني ونوى به الطلاق ودلالة الوصف أنه نوى الثلاث وقوله طالق لا يحتمل  
الثلاث لوجهين أحدهما أن طالق اسم للذات وذاتها واحد والواحد لا يحتمل العدد إلا أن الطلاق ثبت مقتضى  
الطالق ضرورة صحة التسمية بكونها طالقاً لأن الطالق بدون الطلاق لا يتصور كالضارب بدون الضرب وهذا  
المقتضى غير متنوع في نفسه فكان عدماً فيما وراء صحة التسمية وذلك على الأصل المعبود في الثابت ضرورة أنه يتقدر  
بقدر الضرورة ولا ضرورة في قبول نية الثلاث فلا ثبت فيه بخلاف ما إذا قال لها أنت طالق طلاقاً لأن الطلاق  
هناك منصوب عليه فكان ثابتاً من جميع الوجوه فثبت في حق قبول النية وبخلاف قوله أنت بائن لأن البائن  
مقتضاه البيونة وانها متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اسم البائن بمنزلة الاسم المشترك لتنوع محل الاشتقاق وهو  
البيونة كاسم الجالس يقال جلس أى قعد ويقال جلس أى أتى نجد فكان الجالس من الاسماء المشتركة لتنوع محل  
الاشتقاق وهو الجالس فكذلك البائن والاسم المشترك لا يتعين المراد منه إلا بعين فاذا نوى الثلاث فقد عين احدي  
نوعى البيونة فصحت نيته وأذا لم يكن له لا يقع شئ لا ندام المعين بخلاف قوله طالق لأنه مأخوذ من الطلاق والطلاق  
في نفسه لا يتنوع لأنه رفع القيد والقيد نوع واحد والثاني أن سلبنا أن الطلاق صار مذكوراً على الاطلاق لكنه في  
اللفظ والشرع عبارة عن رفع قيد النكاح والقيد في نكاح واحد واحد فيكون الطلاق واحداً ضرورة فاذا نوى الثلاث  
فقد نوى العدد فيما لا عدله فطلعت نيته فكان ينبغي أن لا يقع الثلاث أصلاً لأن وقوعه ثبت شرعاً بخلاف القياس  
فيقتصر على مورد الشرع ولو قال أنت طالق طلاقاً لم تكن نية في واحدة وان نوى ثلاثاً كان ثلاثاً كذا ذكر في  
الأصل وفي الجامع الصغير عن أبي حنيفة أنه لا يكون إلا واحدة وجه هذه الرواية أنه ذكر المصدر للتأكيده كذا أن  
قوله طالق فيقتضى الطلاق فكان قوله طلاقاً تنصيصاً على المصدر الذي اقتضاه الطالق فكان تأكيده كما يقال قت  
قياماً أو كلاً فلا فيسداً إلا بما أفاده المؤكد وهو قوله طالق فلا يقع إلا واحدة كما لو قال أنت طالق ونوى به  
الثلاث وجه ظاهر الرواية أن قوله طلاقاً مصدر فيحتمل كل جنس الطلاق لأن المصدر يقع على الواحد ويحتمل  
الكل قال الله تعالى لا تدعوا اليوم نبوراً واحداً ودعوا نبوراً كثيراً وصف النبوة الذي هو مصدر بالكثرة  
والثلاث في عقد واحد كل جنس الطلاق فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فتصح نيته وأذا لم يكن له نية يحمل  
على الواحد لأنه متيقن وقد خرج الجواب عما سبق لأن الكلام إنما يحمل على التأكيده كذا إذا لم يمكن حمله على فائدة جديدة  
وهنا يمكن على ما بينا ولو نوى اثنتين لا على التقسيم في قوله طالق طلاقاً لا تصح نيته لأن لفظ المصدر واحد فلا بد من  
تحقيق معنى التوحيد فيه ثم الشئ قد يكون واحداً من حيث الذات وهو أن يكون ذاته واحداً من النوع كزبد من الأنسان  
وقد يكون واحداً من حيث النوع كالأنسان من الحيوان ولا يوجد في الاثنين لا من حيث الذات ولا من حيث  
النوع فكان عدد أحضاً فلا يحتمله لفظة الواحد بخلاف الثلاث فإنه واحد من حيث الجنس لأنه كل جنس ما  
يملكه من الطلاق في هذا النكاح وكل جنس من الأفعال يكون جنساً واحداً ألا ترى أنك متى عددت الأجناس بعده

جنساً واحداً من الاجتناس كالضرب يكون جنساً واحداً من سائر أجناس الفعل وكذا الاكل والشرب ونحو ذلك ولو نوى ثنتين على التقسيم تصح نيته لما ذكر ولو قال أنت الطلاق ونوى الثلاث سحت نيته لان الفعل قديد كرمعنى المفعول يقال هذا الدرهم ضرب الامير أى مضر وبه وهذا علم أبى حنيفة أى معلومه فلو حملناه على المصدر للغا كلامه ولو حملناه على معنى المفعول لصح فكان الحمل عليه أولى وسحت نية الثلاث لان النية تتبع المذكور والمذكور يلزم الجنس ولو قال لها أنت طالق بدون الالف واللام ذكر الطحاوى انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث وفرق بينهما وبين قوله أنت الطلاق وذكر الجصاص ان هذا الفرق لا يعرف له وجه الا على الرواية التى روى عن أبى حنيفة فى قوله أنت طالق طلاقاً انه لا يكون الا واحدة وان نوى الثلاث فاما على الرواية المشهورة فى التسوية بين قوله أنت طالق الطلاق وبين قوله أنت طالق طلاقاً فلا يتبين وجه الفرق بين قوله أنت طالق وبين قوله أنت الطلاق وحكى ان الكسائى سأل محمد بن الحسن عن قول الشاعر

فان ترفقى ياهند فالرفق أين \* وان تحرقى ياهند فالحرق أشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يحرق أعق وأظلم

فقال محمد رحمه الله ان قال والطلاق عزيمة ثلاث طلقت واحدة بقوله أنت طلاق وصار قوله والطلاق عزيمة ثلاث ابتداء وخيراً غير متعلق بالاول وان قال والطلاق عزيمة ثلاثا طلقت ثلاثا كانه قال أنت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة لان الثلاث هى فى الحال تفسير الموقع فاستحسن الكسائى جوابه وكذا لو قال أنت طالق الطلاق ونوى الثلاث لانه ذكر المصدر وعرفه بلام التعريف فيستغرق كل جنس المشروع من الطلاق فى هذا الملك وهو الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى حقيقة كلامه فصحت نيته الا ان عند الاطلاق لا ينصرف اليه لقرينة تمنع من التصرف اليه على ما ذكره ولو نوى ثنتين لاعلى التقسيم لا تصح نيته لما ذكرنا ان الطلاق مصدر والمصدر صيغته صيغة واحدة فكان تحقيق معنى التوحيد فيه لازماً والاثنان عدد محض لا توجد فيه بوجه فلا يحتمله اللفظ الموضوع للتوحيد وانما احتمال الثلاث من حيث التوحيد لانه كل جنس ما يملكه من الطلاق فى هذا الملك وكل الجنس جنس واحد بالاضافة الى غيره من الاجتناس وأمكن تحقيق معنى التوحيد فيه وان لم يكن له نية لا يقع الا واحدة لانه وان عرف المصدر بلام التعريف الموضوع لا ستغراق الجنس لكنه انصرف الى الواحد بدلالة الحال لان ايقاع الثلاث جملة محظورة والظاهر من حال المسلم ان لا يرتكب المحظور فانصرف الى الواحد بقرينة وصار هذا كما اذا حلف لا يشرب الماء ولا يزوج النساء أولاً يكلم بنى آدم انه ان نوى كل جنس من هذه الاجتناس سحت نيته وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد من كل جنس لدلالة الحال كذا هذا ولو قال أردت بقولى أنت طالق واحدة وبقولى الطلاق أو طلاقاً آخرى صدق لانه ذكر لفظين كل واحد منهما يصلح ايقاعاً تاماً ألا ترى انه اذا قال لها أنت طالق يقع الطلاق ولو قال أنت الطلاق أو طلاقاً وقع أيضاً فاذا أراد بذلك صار كانه قال لها أنت طالق وطاق ولو قال لا مرة أطلق نفسك ونوى به الثلاث سحت نيته حتى لو قالت طلقت تقضى ثلاثا كان ثلاثا لان المصدر يصير مذكوراً فى الامر لأن معناه حصل طلاقاً والمصدر يقع على الواحد ويحتمل الكل فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه وان لم يكن له نية ينصرف الى الواحد لكونه متيقناً وان نوى ثنتين لا يصح لانه عدد محض فكان معنى التوحيد فيه منعداً أصلاً ورأساً فلا يحتمله صيغة واحدة ولو طلق امرأته تطليقة يملك الرجعة ثم قال لها قبل انقضائها العدة قد جعلت تلك التطليقة التى أوقعتها عليك ثلاثاً أو قال قد جعلتها بائناً اختلف أصحابنا الثلاثة فيه قال أبو حنيفة يكون ثلاثاً ويكون بائناً وقال محمد لا يكون ثلاثاً ولا بائناً وقال أبو يوسف يكون بائناً ولا يكون ثلاثاً وجه قول محمد ان الطلاق بعد وقوعه شرعاً بصيغة لا يحتمل التغير عن تلك الصيغة لان تغييره يكون تغيير الشرع والعبد لا يملك ذلك ألا ترى انه لو طلقها ثلاثاً فجعلها واحدة لا تصير واحدة وكذا لو طلقها تطليقة بائنة فجعلها رجعية لا تصير رجعية لما قلنا كذا هذا وجه قول أبى يوسف ان التطليقة الرجعية يحتمل

ان يلحقها الينونة في الجملة ألا يرى انه لو تركها حتى انقضت عدتها تصير بائنة فجاز تمجيل الينونة فيها أيضاً فاما الواحدة فلا يحتمل أن تصير ثلاثاً أبداً فلقا قوله جعلتها ثلاثاً ولا يـ حنيفة انه يملك ايقاع هذه التطليقة بائنة من الابتداء فيملك الحاقها بالبائنة لانه يملك انشاء البائنة في هذه الجملة كما كان يملكها في الابتداء ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً انه الحق بها تطليقتين أخريين لانه جعل الواحد ثلاثاً

**فصل ١٠ (وأما) الكناية فنوعان نوع هو كناية بنفسه وضعا ونوع هو ملحق بها شرعا في حق النية أما النوع الاول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله أنت بائن أنت على حرام خلية برئة بئنة أمرك بيدك اختارى اعتدى استبرى رحمك أنت واحدة خليت سبيلك سرحتك حبلك على غار بك فارقتك خالعتك ولم يذكر العوض لا سبيل لى عليك لا ملك لى عليك لا نكاح لى عليك أنت حرة قومي اخرجى اغربى انطلقى انتقلى تقنى استترى تزوجى ابنتى الازواج الحق باهلك ونحو ذلك سمي هذا النوع من الالفاظ كناية لان الكناية في اللغة اسم لفظ استقر المراد منه عند السامع وهذه الالفاظ مستقرة المراد عند السامع فان قوله بائن يحتمل الينونة عن النكاح ويحتمل الينونة عن الخير أو الشر وقوله حرام يحتمل حرمة الاستمتاع ويحتمل حرمة البيع والقول والا كل ونحو ذلك وقوله خلية مأخوذ من الخلو فيحتمل الخلو عن الزوج والنكاح ويحتمل الخلو عن الخير أو الشر وقوله برئة من البراءة فيحتمل البراءة من النكاح ويحتمل البراءة من الخير أو الشر وقوله بئنة من البت وهو القطع فيحتمل القطع عن النكاح ويحتمل القطع عن الخير أو الشر وقوله أمرك بيدك يحتمل في الطلاق ويحتمل في أمر آخر من الخروج والانتقال وغير ذلك وقوله اختارى يحتمل اختيار الطلاق ويحتمل اختيار البقاء على النكاح وقوله اعتدى أمر بالاعداد وانه يحتمل الاعداد الذي هو من العدة ويحتمل الاعداد الذي هو من العدد أى اعتدى نعمتى التى أنعمت عليك وقوله استبرى رحمك أمر بتعريف براءة الرحم وهو طهارتها عن الماء وانه كناية عن الاعداد الذي هو من العدة ويحتمل استبرى رحمك لا طلقك وقوله أنت واحدة يحتمل أن تكون الواحدة صفة الطلقة أى طالق واحدة أى طلقة واحدة ويحتمل التوحيد في الشرف أى أنت واحدة في الشرف وقوله خليت سبيلك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل الخير أو ج من البيت زياره الابوين أو لا مر آخر وقوله سرحتك يعنى خليتك يقال سرحت ابلى وخليتها بمعنى واحد وقولك حبلك على غار بك استعاره عن التخلية لان الجمل اذا ألقى جيله على غار به فقد خلى سبيله يذهب حيث شاء وقوله فارقتك يحتمل المفارقة عن النكاح ويحتمل المفارقة عن المكان والمضجع وعن الصداقة وقوله خالعتك ولم يذكر العوض يحتمل الخلع عن نفسه بالطلاق ويحتمل الخلع عن نفسه بالهجر عن الفراش ونحو ذلك وقوله لا سبيل لى عليك يحتمل سبيل النكاح ويحتمل سبيل البيع والقول ونحو ذلك وكذا قوله لا ملك لى عليك يحتمل ملك النكاح ويحتمل ملك البيع ونحو ذلك وقوله لا نكاح لى عليك لاني قد طلقتك ويحتمل لا نكاح لى عليك أى لا أنزجك ان طلقتك ويحتمل لا نكاح لى عليك أى لا أطؤك لان النكاح يذكر بمعنى الوطء وقوله أنت حرام يحتمل الخلو عن ملك النكاح ويحتمل الخلو عن ملك النكاح ويحتمل الخلو عن ملك النكاح ونحو ذلك وقوله قومي واخرجى واذهبي يحتمل أى افعلى ذلك لانك قد طلقت والمرأة اذا طلقت من زوجه تقوم وتخرج من بيت زوجها وتذهب حيث تشاء ويحتمل التقيد عن نفسه مع بقاء النكاح وقوله اغربى عبارة عن البعد أى تباعدى فيحتمل البعد من النكاح ويحتمل البعد من الفراش وغير ذلك وقوله انطلقى وانتقلى يحتمل الطلاق لانها تنطلق وتنقل عن بيت زوجها اذا طلقت ويحتمل الاطلاق والانتقال الى بيت أبوها للزياره ونحو ذلك وقوله تقنى واستترى أمر بالتقنع والاستتار فيحتمل الطلاق لانها اذا طلقت يلزمهاستر رأسها بالقعاقع وستر أعضائها بالثوب عن زوجها ويحتمل تقنى واستترى أى كوني متقنعة ومستورة ثلاثا يقع بصر أجنبي عليك وقوله تزوجى يحتمل الطلاق لانها يحل لها التزوج بزواج آخر الا بعد الطلاق ويحتمل تزوجى ان طلقتك وكذا قوله ابنتى الازواج وقوله الحق باهلك يحتمل الطلاق لان المرأة تلحق باهلها اذا**

صارت مطلقة ويحتمل الطرد والابعاد عن نفسه مع بقاء النكاح. وإذا احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغير الطلاق  
فقد استمر المراد منها عند السامع فافتقرت الى النية لتعيين المراد ولا خلاف في هذه الجملة الا في ثلاثة الفاظ وهي قوله  
سرحك وفارقك وانت واحدة فقال أصحابنا قوله سرحك وفارقك من الكتابات لا يقع الطلاق بهما الا بقرينة  
النية كسائر الكتابات وقال الشافعي هما صريحان لا يفتقران الى النية كسائر الالفاظ الصريحة وقوله انت واحدة  
من الكتابات عندنا وعنده هو ليس من الالفاظ الطلاق حتى لا يقع الطلاق به وان نوى (أما) المسئلة الاولى فاحتج  
الشافعي بقوله سبحانه وتعالى فامسك بمر وف أو تسرح باحسان والتسريح هو التخليق وقوله تعالى فامسكوهن  
بمر وف أو فارقوهن بمر وف والمقارفة هي التخليق قد سمي الله عز وجل الطلاق بشلثة أسماء الطلاق والسراح  
والفراق ولو قال لها طلقك كان صريحاً فكذا اذا قال سرحك أو فارقك (ولنا) ان صريح الطلاق هو اللفظ  
الذي لا يستعمل الا في الطلاق عن قيد النكاح لما ذكرنا ان الصريح في اللغة اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع وما  
كان مستعملاً فيه وفي غيره لا يكون ظاهر المراد بل يكون مستمراً المراد ولفظ السراح والفراق يستعمل في غير قيد  
النكاح يقال سرحت ابلي وفارقت صديقي فكان كناية لا صريحاً فيفتقر الى النية ولا حجة له في الا يتبين لنا قول  
بوجه ان السراح والفراق طلاق لكن بطريق الكناية لا صريحاً لا لعدم معنى الصريح على ما بينا وأما المسئلة  
الثانية فوجه قولنا ان قوله انت واحدة صفة المرأة فلا يحتمل الطلاق كقوله انت قائمة وقاعدة ونحو ذلك ولنا انه لا نوى  
الطلاق فقد جعل الواحدة نعتاً للمصدر محذوف أي طليقة واحدة وهذا شائع في اللغة يقال أعطيته جزى لا وضربته  
وجيأ أي عطاء جزى لا وضرباً وجيأ وهذا يقع الرجعي عند نادون البائن واختلف مشايخنا في محل الخلاف قال  
بعضهم الخلاف فيها اذا قال واحدة بالوقف ولم يبرأ فاما اذا أعرب الواحدة فلا خلاف فيها لانه ان رفعها لا يقع  
الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون صفة الشخص وان نصبها يقع الطلاق بالاجماع لانها حينئذ تكون نعتاً للمصدر  
محذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما اذا وقفها ولم يبرأ بها ويحتمل ان يقال ان موضع الرفع محل الخلاف  
أيضاً لان معنى قوله انت واحدة أي انت منفردة عن النكاح وقال أكثر المشايخ ان الخلاف في الكل ثابت لان  
العوام لا يفتنون الى هذا ولا يميزون بين اعراب واعراب ولا خلاف انه لا يقع الطلاق بشئ من الالفاظ الكتابية الا  
بالنية فان كان قد نوى الطلاق يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان كان لم ينو لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى وان ذكر شيئاً من  
ذلك ثم قال ما أردت به الطلاق يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى يعلم سره ونحوه وهل يدين في القضاء فالحال  
لا يخلو اما ان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق واما اذا كانت حالة هذا كره الطلاق وسؤاله واما ان كانت  
حالة الغضب والخصومة فان كانت حالة الرضا وابتداء الزوج بالطلاق يدين في القضاء في جميع الالفاظ لما ذكرنا  
ان كل واحد من الالفاظ يحتمل الطلاق وغيره والحال لا يدل على أحدهما فيستل عن نيته ويصدق في ذلك قضاء  
وان كانت حال هذا كره الطلاق وسؤاله أو حالة الغضب والخصومة فقد قالوا ان الكتابات أقسام ثلاثة في قسم منها  
لا يدين في الحالين جميعاً لانه ما أراد به الطلاق لا في حالة هذا كره الطلاق وسؤاله ولا في حالة الغضب والخصومة وفي  
قسم منها يدين في حال الخصومة والغضب ولا يدين في حال ذكر الطلاق وسؤاله وفي قسم منها يدين في الحالين جميعاً  
(أما) القسم الاول فخمسة ألفاظ أمرك بيدك اختارى اعتدى استبرى رحمك أنت واحدة لان هذه الالفاظ  
تحتمل الطلاق وغيره والحال يدل على ارادة الطلاق لان حال الغضب والخصومة ان كانت تصلح للشتم والتبديد كما  
تصلح للطلاق فقال هذا كره الطلاق تصلح للتبديد والطلاق لكن هذه الالفاظ لا تصلح للشتم ولا للتبديد فزال  
احتمال ارادة الشتم والتبديد فتبينت الحالة دلالة على ارادة الطلاق فخرج جانب الطلاق بدلالة الحال فتبينت ارادة  
الطلاق في كلامه ظاهر أفلا يصدق في الصرف عن الظاهر كما في صريح الطلاق اذا قال لا مرأته أنت طالق ثم قال  
أردت به الطلاق عن الوثاق لا يصدق في القضاء لما قلنا كذا هذا (وأما) القسم الثاني فخمسة ألفاظ أيضاً

خليفة بريئة بئنه حرام لان هذه الالفاظ كما تصلح للطلاق تصلح للشتم فان الرجل يقول لامرأته عند ارادة الشتم أنت خليفة من الخير بريئة من الاسلام بائن من الدين بئنه من المروءة حرام أى مستخبت أو حرام الاجتماع والعشرة معك وحال الغضب والخصومة يصلح للشتم ويصلح للطلاق فيبقى اللفظ في نفسه محتملا للطلاق وغيره فاذا عني به غيره فقد نوى ما يحتمله كلامه والظاهر لا يكذب به فيصدق في القضاء ولا يصدق في حال ذكر الطلاق لان الحال لا يصلح الا للطلاق لان هذه الالفاظ لا تصلح للتباعد والحال لا يصلح للشتم فيدل على ارادة الطلاق لا التباعد ولا الشتم فترجحت جنبه الطلاق بدلالة الحال وروى عن أبي يوسف انه زاد على هذه الالفاظ الخمسة خمسة أخرى لا سبيل لي عليك فارقتك خليت سبيلك لا ملك لي عليك بنت منى لان هذه الالفاظ تحتمل الشتم كما تحتمل الطلاق فيقول الزوج لا سبيل لي عليك لشرك وفارقتك في المكان لكرهه اجتماعي معك وخليت سبيلك وما أنت عليه ولا ملك لي عليك لا نكأ من أن أملكك وبنت منى لانك بائن من الدين أو الخير وحال الغضب يصلح لهما وحال ذكر الطلاق لا يصلح الا للطلاق لما ذكرنا فالتحقت بالخمس المتقدمة (وأما القسم الثالث فبقية الالفاظ التي ذكرناها لان تلك الالفاظ لا تصلح للشتم وتصلح للتباعد والطلاق لان الانسان قد يبعد الزوجة عن نفسه حال الغضب من غير طلاق وكذا حال سؤال الطلاق فالحال لا يدل على ارادة أحدهما فاذا قال ما أردت به الطلاق فقد نوى ما يحتمله لفظه والظاهر لا يخالفه فيصدق في القضاء وكذلك لو قال وهبتك لاهلك قبلها أو لم قبلوها لانها هنا تحتمل الطلاق لان المرأة بعد الطلاق ترد الى أهلها ويحتمل التباعد عن نفسه والنقل الى أهلها مع بقاء النكاح والحال لا يدل على ارادة أحدهما فبقي محتملا وسواء قبلها أهلها أو لم قبلوها لان كون التصرف هبة في الشرع لا يقف على قبول الموهوب له وانما الحاجة الى القبول لثبوت الحكم فكان القبول شرط الحكم وهو الملك وأهلها لا يمكن طلاقها فلا حاجة الى القبول وكذا اذا قال وهبتك لاهلك أو لا خلتك أو لا خلتك أو لمعتك أو لمعتك لا اجنبي لم يكن طلاقا لان المرأة لا ترد بعد الطلاق على هؤلاء عادة ولو قال لامرأته لست لي بامرأة ولو قال لها ما أنا بزوجك أو سئل فقيل له هل لك امرأة فقال لا فان قال أردت الكذب يصدق في الرضا والغضب جميعا ولا يقع الطلاق وان قال نويت الطلاق يقع الطلاق على قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع الطلاق وان نوى ولو قال لم تزوجك ونوى الطلاق لا يقع الطلاق بالاجماع وكذا اذا قال والله ما أنت لي بامرأة أو قال على حجة ما أنت لي بامرأة انه لا يقع الطلاق وان نوى بالانفاق وجه قولهما ان قوله لست لي بامرأة أو لا امرأة أو ما أنا بزوجك كذب لانه اخبار عن انتفاء الزوجية مع قيامها فيكون كذبا فلا يقع به الطلاق كما اذا قال لم تزوجك أو قال والله ما أنت لي بامرأة ولا بي حنيفة ان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق فانه يقول لست لي بامرأة لاني قد طلقتك فكان محتملا للطلاق وكل لفظ يحتمل الطلاق اذا نوى به الطلاق كان طلاقا كقوله أنت بائن ونحو ذلك بخلاف لم تزوجك لانه لا يحتمل الطلاق لانه نفي فعل الزوج أصلا ورأسا وانه لا يحتمل الطلاق فلا يقع به الطلاق وبخلاف قوله والله ما أنت لي بامرأة لان اليمين على النفي تتناول الماضي وهو كاذب في ذلك فلا يقع به شيء ولو قال لا حاجة لي بك لا يقع الطلاق وان نوى لان عدم الحاجة لا يدل على عدم الزوجية فان الانسان قد يتزوج بمن لا حاجة له الى تزوجها فلم يكن ذلك دليلا على انتفاء النكاح فلم يكن محتملا للطلاق وقال محمد فيمن قال لامرأته افلحي يريده به الطلاق انه يقع به الطلاق لان قوله افلحي بمعنى اذهبي فان العرب تقول للرجل افلح بخير أى اذهب بخير ولو قال لها اذهبي يريده به الطلاق كان طلاقا كذا هذا ويحتمل قوله افلحي أى انظري بمرادك يقال افلح الرجل اذا نظرت بمراده وقد يكون مرادها الطلاق فكان هذا القول محتملا للطلاق فاذا نوى به الطلاق صححت نيته ولو قال فسخت النكاح بيني وبينك ونوى الطلاق يقع الطلاق لان فسح النكاح نقضه فكان في معنى الابانة ولو قال وهبتك لك طلاقا وقال أردت به أن يكون

الطلاق في يدك لا يصدق في القضاء ويقع الطلاق لأن الهبة تقتضي زوال الملك وهبه الطلاق منها تقتضي زوال ملكه عن الطلاق وذلك بوقوع الطلاق وجعل الطلاق في يدها عليك الطلاق اياها فلا يحتمل اللفظ الموضوع للزالة وروى عن أبي حنيفة رواية أخرى انه لا يقع به شيء لأن الهبة عليك وعليك الطلاق اياها هو ان يجعل اليها ايقاعه ويحتمل قوله وهبت لك طلاقك أي أعرضت عن ايقاعه فلا يقع به شيء ولو أراد أن يطلقها فقالت له هب لي طلاقك تريد أعرض عنه فقال قد وهبت لك طلاقك يصدق في القضاء لأن الظاهر انه أراد به ترك الايقاع لأن السؤال وقع به فينصرف الجواب اليه ولو قال تركت طلاقك أو خليت سبيل طلاقك وهو يريد الطلاق وقع لأن ترك الطلاق وتحلية سبيله قد يكون بالأعراض عنه وقد يكون باخراجه عن ملكه وذلك بايقاعه فكان اللفظ محتملا للطلاق وغيره فتصح نيته ولو قال أعرضت عن طلاقك أو صفحت عن طلاقك ونوى الطلاق لم تطلق لأن الأعراض عن الطلاق يقتضي ترك التصرف فيه والصفح هو الأعراض فلا يحتمل الطلاق ولا تصبح نيته وكذا كل لفظ لا يحتمل الطلاق لا يقع به الطلاق وان نوى مثل قوله بارك الله عليك أو قال لها اطعميني أو اسقيني ونحو ذلك ولو جمع بين ما يصلح للطلاق وبين ما لا يصلح له بان قال لها اذهبي وكلّي أو قال اذهبي وبيعي الثوب ونوى الطلاق بقوله اذهبي ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان في قول أبي يوسف لا يكون طلاقا وفي قوله لا يكون طلاقا وجه قول زفر انه ذكر لفظين احدهما يحتمل الطلاق والاخر لا يحتمله فيلغوا ما لا يحتمله ويصح ما يحتمله ولا يبي يوسف ان قوله اذهبي مقرونا بقوله كلّي أو بيعي لا يحتمل الطلاق لأن معناه اذهبي لتأكل الطعم واذهي لتبيعي الثوب والذهاب للاكل والبيع لا يحتمل الطلاق فلا تعمل نيته ولو نوى في شيء من الكنايات التي هي بوائن أن يكون ثلاثا مثل قوله أنت مائنة أو أنت على حرام أو غير ذلك يكون ثلاثا لا في قوله اختاري لأن البيئونة نوعان غليظة وخفيفة فالخفيفة هي التي تحمل له المرأة بعد بينوتها بنكاح جديد بدون الزوج زوج آخر والغليظة ما لا تحمل له الا بنكاح جديد بعد الزوج زوج آخر فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله لفظه والدليل عليه ما روى ان ركانة بن زيد أوزيد بن ركانة طلق امرأته البتة فاستحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أردت ثلاثا فلو لم يكن اللفظ محتملا للثلاث لم يكن للاستحلاف معنى وكذا قوله أنت على حرام يحتمل الجريمة الغليظة والخفيفة فاذا نوى الثلاث فقد نوى إحدى الجريمة فتصح نيته وان نوى اثنتين كانت واحدة في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر يقع مانوى وجه قوله ان الجريمة والبيئونة أنواع ثلاثة خفيفة وغليظة ومتوسطة بينهما ولو نوى أحد النوعين صحّت نيته فكذا اذا نوى الثلاث لأن اللفظ يحتمل الكل على وجه واحد (ولنا) ان قوله بائن أو حرام اسم للذات والذات واحدة فلا تحتمل العدد وانما احتمل الثلاث من حيث التوحد على ما بينا في صريح الطلاق ولا توحد في الاثنين أصلا بل هو عدد محض فلا يحتمله الاسم الموضوع للواحد مع ما ان الحاصل بالثنتين والحاصل بالواحدة سواء لأن أثرهما في البيئونة والحرمه سواء ألا ترى انها تحل في كل واحدة منهما بنكاح جديد من غير الزوج زوج آخر فكان الثابت بهما بينونة خفيفة وحرمه خفيفة كالثابت بالواحدة فلا يكون ههنا قسم ثالث في المعنى وعلى هذا أقل أصحابنا انه اذا قال لزوجه الامة أنت بائن أو حرام بنوى اثنتين يقع مانوى لأن الاثنين في الامة كل جنس الطلاق في حقها فكان الثنتين في حق الامة كالثلاث في حق الحرة وقالوا لو طلق زوجته الحرة واحدة ثم قال لها أنت بائن أو حرام بنوى اثنتين كانت واحدة لأن الاثنين باقسهما ليسا كل جنس طلاق الحرة بدون الطلقة المتقدمة ألا ترى انها لا تبين فالاثنتين بينونة غليظة بدونها ولو نوى بقوله اعتدي واستبري رحمك وأنت واحدة ثلاثا لم تصح لأن هذه الالفاظ في حكم الصريح ألا ترى أن الواقع بهار جمعة فصار كأنه قال أنت طالق ونوى به الثلاث ولأن قوله أنت واحدة لا يحتمل أن يفسر بالثلاث فلا يحتمل نية الثلاث وكذا قوله اعتدي واستبري رحمك لأن الواقع بكل واحدة منهما رجعي فصار كقوله أنت واحدة وكذا النوى بها اثنتين لا يصح لما قلنا بل أولى لأن الاثنين عدد محض والله أعلم

**فصل** وأما النوع الثاني فهو ان يكتب على قرطاس أو لوح أو أرض أو حائط كتابة مستتينة لكن لا على وجه الخطابية امر أنه طالق فيستل عن نيته فان قال نويت به الطلاق وقع وان قال لم أتوبه انطلق صدق في القضاء لان الكتابة على هذا الوجه بمنزلة الكتابة لان الانسان قد يكتب على هذا الوجه ويريد به الطلاق وقد يكتب ليجوب الخط فلا يحمل على الطلاق الابالية وان كتبت كتابة غير مستتينة بان كتب على الماء أو على الهواء فذلك ليس بشئ حتى لا يقع به الطلاق وان نوى لان ما لا تستبين به الحر وف لا يسمى كتابة فكان ملحقة بالعدم وان كتب كتابة مرسومة على طريق الخطاب والرسالة مثل ان يكتب أما بعد يا فلانة فانت طالق أو اذا وصل كتابي اليك فانت طالق يقع به الطلاق ولو قال ما أردت به الطلاق أصلاً لا يصدق الا ان يقول نويت طلاقاً وثاق فيصدق فيما بينه وبين الله عز وجل لان الكتابة المرسومة جارية مجرى الخطاب ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبلغ بالخطاب مرة وبالكتاب أخرى وبالرسول ثالثاً وكان التبليغ بالكتاب والرسول كالتبليغ بالخطاب فدل ان الكتابة المرسومة بمنزلة الخطاب فصاركه خاطبها بالطلاق عند الحضرة فقال لها أنت طالق أو أرسل اليها رسولا بالطلاق عند الغيبة فاذا قال ما أردت به الطلاق فقد أراد صرف الكلام عن ظاهره فلا يصدق ثم ان كتب على الوجه المرسوم ولم يعلقه بشرط بان كتب أما بعد يا فلانة فانت وقع الطلاق عقيب كتابة لفظ الطلاق بلا فصل لما ذكرنا ان كتابة قوله أنت طالق على طريق الخطابية بمنزلة التلقظ بها وان علقه بشرط الوصول اليها بان كتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق لا يقع الطلاق حتى يصل اليها لانه علق الوقوع بشرط الوصول فلا يقع قبله كماله علقه بشرط آخر وقالوا فيمن كتب كتاباً على وجه الرسالة وكتب اذا وصل كتابي اليك فانت طالق ثم محاذ كره الطلاق منه وأنفذ الكتاب وقد بقي منه كلام يسمى كتاباً ورسالة وقع الطلاق لوجود الشرط وهو وصول الكتاب اليها فان محاذ في الكتاب حتى لم يبق منه كلام يكون رسالة لم يقع الطلاق وان وصل لان الشرط وصول الكتاب ولم يوجد لان ما بقي منه لا يسمى كتاباً لم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق والله أعلم هذا الذي ذكرنا بيان الالفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع **فصل** وأما بيان صفة الواقع بها فالواقع بكل واحد من النوعين اللذين ذكرناهما من الصريح والكناية نوعان رجعي وبائن أما الصريح الرجعي فهو ان يكون الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مترون بعوض ولا بعدد الثلاث لانصا ولا اشارة ولا موصوفاً بصفة تنبي عن البينة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو وصف تدل عليها وأما الصريح البائن فبخلافه وهو ان يكون بحر وف الابانة أو بحروف الطلاق لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده لكن مقر ونا بعدد الثلاث نصاً أو اشارة أو موصوفاً بصفة تدل عليها اذا عرف هذا فصرح بالطلاق قبل الدخول حقيقة يكون بائناً لان الاصل في اللفظ المطلق عن شرط ان يفيد الحكم فيما وضع له الحال والتأخر فيما بعد الدخول الى وقت انتضاء العدة ثبت شرعاً بخلاف الاصل فيتنصر على مورد الشرع فيحكم فيما قبل الدخول على الاصل ولو خلاها خلوة صحيحة ثم طلقها صريح الطلاق وقال لم أجتمعها كان طلاقاً بائناً حتى لا يملك مراجعتها وان كان للخلوة حكم الدخول لانها ليست بدخول حقيقة فكان هذا اطلاقاً قبل الدخول حقيقة فكان بائناً وكذلك اذا كان مقر ونا بعوض وهو الخلع ببدل والطلاق على مال لان الخلع بعوض طلاق على مال عندنا على ما ندكر ان شاء الله تعالى والطلاق على مال معاوضة المال بالنفس وقدمناك الزوج أحد العوضين بنفس القبول وهو ما له فتملك هي العوض الآخر وهو نفسها تحقياً للمعاوضة المطلقة ولا تملك الابالباين فكان الواقع بائناً وكذلك اذا كان مقر ونا بعدد الثلاث نصاً بان قال لها أنت طالق ثلاثاً قوله عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وكذا اذا أشار الى عدد الثلاث بان قال لها أنت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى وان أشار بأصبع واحدة فهي واحدة يملك الرجعة وان أشار باثنين فهي اثنتان لان الاشارة متى تعلقت بها العبارة زالت منزلة الكلام لحصول ما وضع له الكلام بها وهو الاعلام والدليل عليه العرف والشرع أيضاً أما العرف فظاهر (وأما) الشرع فقوله النبي صلى



الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وأشار صلى الله عليه وسلم بأصابع يديه كلها فكان بيان أن الشهر يكون  
ثلاثين يوماً ثم قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحسب إيهامه في المرة الثالثة فكان بيان أن الشهر  
يكون تسعة وعشرين يوماً وإذا قامت الإشارة مع تعلق العبارة بهام مقام الكلام صار كأنه قال أنت طالق ثلاثاً والمعتبر في  
الأصابع عدد المرسل منها دون المقبوض لا اعتبار العرف والعادة والدليل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال الشهر  
هكذا وهكذا وهكذا وقبض إيهامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرين يوماً ولو اعتبر المقبوض لكان المقوم منه  
أحدًا وعشرين يوماً فدل أن المعتبر في الإشارة بالأصابع المرسل منها لا المقبوض وكذا إذا كان موصوفاً بصفة نبي  
عن البيئونة أو تدل عليها من غير حرف العطف مثل قوله أنت طالق بائن أو أنت طالق حرام أو أنت طالق البتة ونحو  
ذلك وهذا عندنا وقال الشافعي يقع واحدة رجعية وجه قوله أنه لما قال أنت طالق فقد أتى بصريح الطلاق وأنه معقب  
للرجعية فلما قال بائن فقد أراد تغيير المشرع فريد عليه كما لو قال أعرتك عارية لا رد فيها أو كما لو قال أنت طالق وقال  
أردت به الابانة ولنا أنه وصف المرأة بالبيئونة بالطلاق الأول وأنه مما يحتمل البيئونة ألا ترى أنه تحصل البيئونة قبل  
الدخول وبعده بعد انقضاء العدة فكان قوله بائن قرينة مبينة لا مغيرة ثم إذا لم يكن له نية لا يقع تطليقة بقوله طالق  
والأخرى بقوله بائن ونحو ذلك لأن قوله بائن ونحو ذلك يصلح وصفاً للمرأة بالطلاق الأول فلا يثبت الامتناعي  
واحد لأن ثبوته بطريق الضرورة فيؤخذ فيه بالادنى وكذا إذا قال لها أنت طالق تطليقة قوية أو شديدة لأن  
الشدة تنبئ عن القوية والقوى هو البائن وكذا إذا قال لها أنت طالق تطليقة طويلة أو عريضة لأن الطول والعرض  
يقتضيان القوة ولو قال لها أنت طالق من ههنا إلى موضع كذا فهو رجعي في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو بائن وجه  
قوله أنه وصف الطلاق بالطول فصار كما لو قال لها أنت طالق تطليقة طويلة (ولنا) أنه وصفه بالطول بصورة وبالقصير  
معنى لأن الطلاق إذا وقع في مكان يقع في الأماكن كلها فكان القصر على بعض الأماكن وصفه بالقصر والطلق  
القصير هي الرجعية ولو قال أنت طالق أشد الطلاق فإن لم يكن له نية أو نوى واحدة فهي واحدة بآئنة لأن حكم البائن  
أشد من حكم الرجعي فيقع بآئنا وان نوى ثلاثاً فثلاث لأن ألف التفضيل قد تذكّر لبيان أصل التفاوت وهو مطلق  
التفاوت وذلك في الواحدة البائنة لأنها أشد حكماً من الرجعية وقد تذكّر لبيان نهاية التفاوت وهو مطلق التفاوت  
وذلك في الثلاث فإذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته وإن لم يكن له نية ينصرف إلى الأدنى لأنه  
متيقن به ولو قال لها أنت طالق ملء البيت فإن نوى الثلاث كان ثلاثاً وإن لم يكن له نية فهو واحدة بآئنة لأن قوله ملء  
البيت يحتمل أنه أراد به الكثرة والعدد ويحتمل أنه أراد به الصفة وهي العظم والقوة فأى ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله  
لفظه وعندنا عدم النية يحمل على الواحدة البائنة لكونه متيقناً بها ولو قال لها أنت طالق أقبح الطلاق قال أبو يوسف  
هو رجعي وقال محمد هو بائن وجه قول محمد أنه وصف الطلاق بالقبح والطلاق القبيح هو الطلاق المنهي عنه وهو  
البائن فيقع بآئنا ولا يبي يوسف أن قوله أقبح الطلاق يحتمل القبح الشرعي وهو الكراهية الشرعية ويحتمل القبح  
الطبيعي وهو الكراهية الطبيعية وهو أن يطلقها في وقت يكره الطلاق فيه طبعاً فلا تثبت البيئونة فيه بالشك وكذا قوله  
أقبح الطلاق يحتمل القبح بجهة الابانة ويحتمل القبح بإيقاعه في زمن الحيض أو في طهر جامعها فيه فلا تثبت  
البيئونة بالشك ولو قال أنت طالق للبدعة فهي واحدة رجعية لأن البدعة قد تكون في البائن وقد تكون في الطلاق  
حالة الحيض فوقع الشك في ثبوت البيئونة فلا تثبت البيئونة بالشك ولو قال لها أنت طالق طلاق الشيطان فهو كقوله  
أنت طالق للبدعة وروى عن أبي يوسف فيمن قال لامرأته أنت طالق للبدعة ونوى واحدة بآئنة تقع واحدة بآئنة  
لأن لفظه يحتمل ذلك على ما بينا فتصح نيته ولو شبه بصريح الطلاق بالعدد فهذا على وجهين أما إن شبه بالعدد فيأله عدد  
وأما إن شبه بالعدد فيأله عدد فإن شبه بالعدد فيأله عدد كذا لو قال لها أنت طالق كالف أو مثل ألف فهذا ثلاثة  
فصول (الأول) هذا (والثاني) أن يقول لها أنت طالق واحدة كالف أو مثل ألف والثالث أن يقول لها أنت طالق

كعدد ألف (أما) الفصل الأول فان نوى ثلاثا فهو ثلاث بالاجماع وان نوى واحدة أو لم يكن له نية فهي واحدة بائنة في  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هو ثلاث ولو قال نوى به واحدة دينة فيما بينه وبين الله تعالى ولم أدنيه في  
 القضاء وجه قوله ان قوله كالف تشبيه بالعدد اذا الف من أسماء الاعداد فصار كالألف على العدد فقال لها أنت طالق  
 كعدد ألف ولو قال ذلك كان ثلاثا كذا هذا ولهما ان التشبيه بالألف يحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل  
 التشبيه من حيث الصفة وهو صفة القوة والشدة فان الواحد من الرجال قد يشبه بألف رجل في الشجاعة واذا كان  
 محتملا لهما فلا يثبت العدد الا بالنية فاذا نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه وعند عدم النية يحتمل على الادنى لانه متيقن  
 به ولا يحتمل على العدد بالشك وأما الفصل الثاني وهو ما اذا قال أنت طالق واحدة كالف فهي واحدة بائنة في قولهم  
 جميعا لانه لما نص على الواحدة علم أنه ما أراد به التشبيه من حيث العدد فعين التشبيه في القوة والشدة وذلك في البائن  
 فيقع باثنا وأما الفصل الثالث وهو ما اذا قال لها أنت طالق كعدد ألف أو كعدد ثلاث أو مثل عدد ثلاث فهو ثلاث في  
 القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ولو نوى غير ذلك فنته باطلة لان التنصيص على العدد ينفي احتمال ارادة الواحد فلا  
 يصدق انه ما أراد به الثلاث أصلا كما اذا قال أنت طالق ثلاثا ونوى الواحدة وان شبه بالعدد فلا عدله بان قال  
 أنت طالق مثل عدد كذا أو كعدد كذا الشيء لا عدله كالشمس والقمر ونحو ذلك فهي واحدة بائنة في قياس قول أبي  
 حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة وجه قول أبي يوسف ان التشبيه بالعدد في الاعداد لعقوبل التشبيه  
 وقوله أنت طالق ولا يبي حنيفة ان هذا النوع من التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة لا محالة ولا يمكن حمله على الزيادة من  
 حيث العدد فيحمل على الزيادة من حيث الصفة وقالوا فيمن قال لا مرة أنه أنت طالق عدد شعر راحتي أو عدد ما على  
 ظهر كفي من الشعر وقد حلق ظهر كفه طلقت واحدة لانه شبه بالاعداد لانه علق الطلاق بوجود الشعر على راحته  
 أو على ظهر كفه للحال وليس على راحته ولا على ظهر كفه شعر للحال فلا يتحقق التشبيه بالعدد فلما التشبيه بقي قوله أنت  
 طالق فيكون رجعا ولو قال أنت طالق عدد شعر رأسي وعدد شعر ظهر كفي وقد حلقه طلقت ثلاثا لانه شبه بماله  
 عدد لان شعر رأسه ذو عدد وان لم يكن موجودا في الحال فكان هذا تشبيها به حال وجوده وهو حال وجوده وذو عدد  
 بخلاف المسئلة الاولى لان ذلك تعليق التشبيه بوجوده للحال وهو غير موجود للحال فيلغو التشبيه ولو قال لها أنت  
 طالق مثل الجبل أو مثل حبة الخردل فهي واحدة بائنة في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي واحدة يملك الرجعة  
 وجه قول أبي يوسف ان قوله مثل الجبل أو مثل حبة الخردل يحتمل التشبيه في التوحد لان الجبل بجميع أجزائه  
 شيء واحد غير متعدد فلا يثبت اليقونة بالشك ولا يبي حنيفة ان هذا التشبيه يقتضي زيادة لا محالة وانه لا يحتمل  
 الزيادة من حيث العدد لانه ليس بذى عدد لكونه واحدا في الذات فيحمل على الزيادة التي ترجع الى الصفة وهي  
 اليقونة فيحمل على الواحدة البائنة لانها المتيقن بها ولو قال مثل عظم الجبل أو قال مثل عظم كذا افاض ذلك الى  
 صغير أو كبير فهي واحدة بائنة وان لم يسم واحدة وان نوى ثلاثا فهو ثلاث لانه نص على التشبيه بالجبل في العظم فهذا  
 يقتضي زيادة لا محالة على ما يقتضيه الصريح ثم ان كان قد سمي واحدة تعينت الواحدة البائنة لان الزيادة فيها لا  
 تكون الا باليقونة وان كان لم يسم واحدة احتمل الزيادة في الصفة وهي اليقونة بواحدة أو بالثلاث فان نوى الثلاث  
 يكون ثلاثا لانه نوى ما يحتمله كلامه وان لم يكن له نية يحتمل على الواحدة لكونها أدنى والادنى متيقن به وفي الزيادة  
 عليه شك ولو قال أنت طالق مثل هذا وهذا وأشار بثلاث أصابع فان نوى به ثلاثا فهو ثلاث وان نوى واحدة  
 بائنة فواحدة بائنة لانه شبه الطلاق بماله عدد فيحتمل التشبيه من حيث العدد ويحتمل التشبيه في الصفة وهي الشدة  
 فاذا نوى به الثلاث محتمل لانه نوى ما يحتمله لفظه كما في قوله أنت طالق كالف واذا نوى به الواحدة كانت واحدة  
 لانه ما أراد به التشبيه في الصفة وكذا اذا لم يكن له نية يحتمل على التشبيه من حيث الصفة لانه أدنى والله عز وجل أعلم  
 (فصل) وأما الكناية فثلاثة ألقاظ من الكنايات راجع بلا خلاف وهي قوله اعتدي واستبري رحمك

وأنت واحدة أما قوله اعتدى فلما روي عن أبي حنيفة أنه قال القياس أن يكون بائنا وانما اتبعنا الاثر وكذا قال أبو يوسف القياس أن يكون بائنا وانما تركنا القياس لحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة رضي الله عنها اعتدى فنادته أن يراجعها لتجعل يومها لعائشة رضي الله عنها حتى تحسرى جملة أزواجه فراجعها وورد عليها يومها ولأن قوله اعتدى أمر بالاعتداد والاعتداد يقتضي سابقة الطلاق والمقتضى يثبت بطريق الضرورة فيقدر الضرورة والضرورة ترقع بالقل وهو الواحدة الرجعية فلا يثبت ما سواها ثم قوله اعتدى انما يجعل مقتضيا للطلاق في المدخول بها وأما في غير المدخول بها فإنه يجعل مستجارا من الطلاق وقوله استبرى رخصك تفسير قوله اعتدى لأن الاعتداد شرع للاستبراء فيفيد ما يفيد قوله اعتدى وأما قوله أنت واحدة فلا نه لما نوى الطلاق قد جعل قوله واحدة نعمتا لمصدر محذوف وهو الطلقة كأنه قال أنت طالق طلقة واحدة كما قال أعطيتك جز يلا أي عطاء جز يلا واختلف في البواقي من الكنايات فقال أصحابنا رحمهم الله إنها بوائن وقال الشافعي رواجع وجه قوله أن هذه الالفاظ كنايات الطلاق فكانت مجازا عن الطلاق ألا ترى أنها لا تعمل بدون نية الطلاق فكان العامل هو الحقيقة وهو المكنى عنه لا المجاز الذي هو الكناية ولهذا كانت الالفاظ الثلاثة رواجع فكذا البواقي ولنا أن الشرع ورد بهذه الالفاظ وانها صالحة لاثبات الينونة والحل قابل للينونة فاذا وجدت من الأهل ثبتت الينونة استدلالا بما قبل الدخول ولا شك أن هذه الالفاظ صالحة لاثبات الينونة فانه ثبتت الينونة بما قبل الدخول وبهذا قضاء المدة وثبت به قبول الحل أيضا لأن ثبوت الينونة في محل لا يحتملها محال والدليل على أن الشرع ورد بهذه الالفاظ قوله تعالى فامسك بعمرى أو تسرع بحسن وقوله تعالى فاعملين أمتعن وأسرحن سرا حبيلا وقوله فامسكوهن بعمرى أو فارقوهن بعمرى والتسريح والمفارقة من كنايات الطلاق على ما بينا وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج امرأة فرأى في كسحها بيضا فقال لها الحق باهلك وهذا من ألفاظ الكنايات وإن ركابة بن زيد أوز يد بن ركابة طلق امرأته البتة فخلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أراد بها الثلاث وقوله البتة من الكنايات فاذا ثبت أن هذا التصرف مشروع فوجود التصرف حقيقة بوجوده وركنه وجوده شرعا بصدوره من أهله وحلوله في محله وقد وجد فتثبت الينونة واذا ثبتت الينونة فقد زال الملك فلا يملك الرجعة ولأن شرع الطلاق في الأصل لمكان المصلحة لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح مصلحة لانه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد فتقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج بواقفة فيستوفي مصالح النكاح منه إلا أن المخالفة قد تكون من جهة الزوج وقد تكون من جهة المرأة فالشرع شرع الطلاق وفوض طريق دفع المخالفة والأعاد إلى الموافقة إلى الزوج لاختصاصه بكامل العقل والرأى فينظر في حال نفسه فإن كانت المخالفة من جهته يطلّقها طلاقا واحدا رجعيًا أو ثلاثا في ثلاثة أظهار ويجرب نفسه في هذه المدة فإن كان يمكنه الصبر عنها ولا يميل قلبه إليها يتركها حتى تنقضي عدتها وإن كان لا يمكنه الصبر عنها راجعها وإن كانت المخالفة من جهتها تقع الحاجة إلى أن تتوب وتعود إلى الموافقة وذلك لا يحصل بالطلاق الرجعي لأنها إذا علمت أن النكاح بينهما قائم لا تتوب فيحتاج إلى الإبانة التي بها يزول الحل والملك لتذوق مرارة الفراق فتعود إلى الموافقة عسى وإذا كانت المصلحة في الطلاق بهذين الطريقين مست الحاجة إلى شرع الإبانة عاجلا وأجلا لتحقيق المصالح النكاح بالقدر الممكن وقوله هذه الالفاظ مجاز عن الطلاق ممنوع بل هي حقائق عاملة باهتساها صالحة للعمل باقتضاها على ما بينا فكان وقوع الينونة بها لا يمكنه على أنان سلمنا أنها مجاز عن الطلاق فلفظ المجاز عامل بنفسه أيضا كلفظ الحقيقة فإن المجاز أحد نوعي الكلام فيعمل بنفسه كالحقيقة ولهذا قلنا إن للمجاز عموما كالحقيقة إلا أنه يشترط النية لتنوع الينونة والحكمة إلى العليظة والخفيفة فكان الشرط في الحقيقة تية التمييز وتعيين أحد النوعين لانية الطلاق والله أعلم ويستوى فبإذن كرام من الصريح والكناية والرجعي والبائن أن يكون ذلك مباشرة الزوج بنفسه

بطريق الاصله او بغيره باذنه أو أمره وذلك نوعان توكيل وهو يرض أمّا التفويض فتحوقول الرجل لا أمر أنه أمرك  
بيدك وقوله اختاري وقوله أنت طالق ان شئت وما يجري مجراه وقوله طلق فسك  
﴿فصل﴾ أما قوله أمرك بيدك فالكلام فيه يقع في مواضع في بيان صفة هذا التفويض وهو جعل الامر باليد وفي  
بيان حكمه وفي بيان شرط ثبوت الحكم وفي بيان شرط بقاءه وما يبطل به وما لا يبطل وفي بيان صفة الحكم الثابت  
وفي بيان ما يصلح جواب الامر باليد من الالفاظ وبيان حكمها اذا وجد أما بيان صفة فهو انه لا زم من جانب الزوج  
حتى لا يملك الرجوع عنه ولا نهى المرأة عما جعل اليها ولا فسخ ذلك لانه ملكها البطلان ومن ملك غيره شيئا فقد  
زالت ولايته من الملك فلا يملك ابطاله بالرجوع والنهي والفسخ بخلاف البيع فان الايجاب من البائع ليس بتعليك  
بل هو أحد ركني البيع فاحتمل الرجوع عنه ولان الطلاق بعد وجوده لا يحتمل الرجوع والفسخ فكذلك بعد ايجابه  
بخلاف البيع فانه يحتمل الفسخ بعد تمامه فيحتمل الفسخ والرجوع بعد ايجابه أيضا ولان هذا النوع من التملك  
فيه معنى التعليق فلا يحتمل الرجوع عنه والفسخ كسائر التعليقات المطلقة بخلاف البيع فانه ليس فيه معنى التعليق  
رأسا وكذلك لو قام هو عن المجلس لا يبطل الجعل لان قيامه دليل الابطال لكونه دليل الاعراض فاذا لم يبطل بصرح  
ابطاله كيف يبطل بدليل الابطال بخلاف البيع اذا أوجب البائع ثم قام قبل قبول المشتري انه يبطل الايجاب لان  
البيع يبطل بصرح الابطال فجاز أن يبطل بدليل الابطال وأما من جانب المرأة فانه غير لازم لانه لما جعل الامر  
بيدها فقد خيرها بين اختيارها نفسها في التطليق وبين اختيارها زوجها والتخير يناق في الزوم (وأما) حكمه فهو  
صيرورة الامر بيدها في الطلاق لانه جعل الامر بيدها في الطلاق وهو من أهل الجعل والمحل قابل للجعل فيصير  
الامر بيدها (وأما) شرط صيرورة الامر بيدها فشيئان أحدهما نية الزوج الطلاق لانه من كنيات الطلاق فلا يصح  
من غير نية الطلاق ألا ترى أنه لا يملك ايقاعه بنفسه من غير نية الطلاق فكيف يملك فهو يرضه الى غيره من غير نية  
الطلاق حتى لو قال الزوج ما أردت به الطلاق يصدق ولا يصير الامر بيدها لان هذا التصرف يحتمل الطلاق  
ويحتمل غيره الا اذا كان الحال حال الغضب والخصومة أو حال ذكر الطلاق فلا يصدق في القضاء لان الحال  
تدل على ارادة الطلاق ظاهر افلا يصدق في المدول عن الظاهر فان ادعت المرأة أنه أراد به الطلاق أو ادعت ان ذلك  
كان في حال الغضب أو في حال ذكر الطلاق وهو ينكر فالقول قوله مع عينة لا نهاندى عليه الطلاق وهو ينكر فان  
أقامت البينة ان ذلك كان في حال الغضب أو ذكر الطلاق قبلت بينهما لان حال الغضب وذكر الطلاق يفتق الشهود  
عليها ويتعلق علمهم بها فكانت شهادتهم عن علم بالمشهود به فتقبل ولو أقامت البينة على انه نوى الطلاق لا تقبل بينتها  
لانه لا وقوف للشهود على النية لانه أمر في القلب فكانت هذه شهادة لا عن علم بالمشهود به فلم تقبل والثاني علم المرأة  
بجعل الامر بيدها وهي غائبة أو حاضرة لم تسمع لا يصير الامر بيدها ما لم تسمع أو يبلغها الخبر لان معنى صيرورة الامر  
بيدها في الطلاق هو ثبوت الخيار لها وهو اختيارها نفسها بالطلاق أو زوجها بترك الطلاق اختيارا لا يثار وهذا  
لا يتحقق الا بعد العلم بالتخير فاذا علمت بالتخير صار الامر بيدها في أى وقت علمت ان كان التفويض مطلقا عن  
الوقت وان كان مؤقتا بوقت وعلمت في شيء من الوقت صار الامر بيدها فاما اذا علمت بعدم مضي الوقت كله لا يصير  
الامر بيدها بهذا التفويض أبدا لان ذلك علم لا ينفع لان التفويض المؤقت بوقت ينتهي عند انتهاء الوقت فلو صار  
الامر بيدها بعد ذلك لصار من غير تفويض وهذا لا يجوز (وأما) بيان شرط بقاء هذا الحكم وما يبطل به وما لا يبطل  
فلن يمكن معرفته الا بعد معرفة أقسام الامر باليد فنقول وبالله التوفيق جعل الامر باليد لا يخلو اما أن يكون منجزا واما  
أن يكون معلقا بشرط واما أن يكون مضافا الى وقت والمنجز لا يخلو اما أن يكون مطلقا واما أن يكون مؤقتا فان كان  
مطلقا بان قال أمرك بيدك فشرط بقاء حكمه بقاء المجلس وهو مجلس علمها بالتفويض فادامت في مجلسها فالامر  
بيدها لان جعل الامر بيدها تملك الطلاق منها لانه جعل أمرها في الطلاق بيدها تصرف فيه برأيها وتدبيرها كيف

شاعت بمشينة الاثار وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشينة الاثار والزواج ملك التطلق بنفسه فيملك تملكه من غيره فصارت مالكة للطلاق بتمليك الزوج وجواب التملك مقيد بالجلس لان الزوج ملك الخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فيستد جواب التملك بالجلس كافي قبول البيع وغيره وسواء قصر المجلس أو طال لان ساعات المجلس جعلت كساعة واحدة لان اعتبار المجلس للحاجة الى التأمل والتفكر وذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والافات ولا ضابط له الا المجلس فقدّر بالجلس ولهذا جعله الصحابة رضي الله عنهم للمخيرة فيبقى الامر في يدها ما بقي المجلس فان قامت عن مجلسها بطل لان الزوج يطلب جواب التملك في المجلس والقيام عن المجلس دليل الاعراض عن جواب التملك فكان رد التملك دلالة ولان المالك لما طلب الجواب في المجلس لا يملك الجواب في غير المجلس لانه مالم يكف في غيره وقد اختلف المجلس بالقيام فلم يكن في بقاء الامر فائدة فيبطل وكذلك اذا وجد منها قول أو فعل يدل على اعراضها عن الجواب بان دعت بطعام التأكل أو أمرت وكيلها بشئ أو خاطبت انسانا ببيع أو شراء أو كانت قائمة فركبت أو راكبة فانتقلت الى دابة أخرى أو واقفة فسارت أو امتشطت أو اغتسلت أو مكنت زوجها حتى وطئها أو اشتغلت بالنوم لان هذا كله دليل الاعراض عن الجواب وان كانت سائرة أو كان في محل واحد فان أجابت على الفور والابطل خيارها لان سير الدابة بتسيير الركب وان كانت سائرة فوقفت الدابة فهي على خيارها وان كانت في سفينة فسارت لا يبطل خيارها لان حكمها حكم البيت وكل ما يبطل به الخيار اذا كانت في البيت يبطل به اذا كانت في السفينة وما لا فلا ان كانت قائمة فعمدت لم يبطل خيارها بخلاف ما اذا كانت قاعدة فقامت لان القعود بجميع اثر أي والقيام بفرقه فكان القعود دليل ارادة التأمل والقيام دليل ارادة الاعراض وكذلك ان كانت متكئة فعمدت لم يبطل خيارها لما قلنا فان كانت قاعدة فاتكأت فقيه ر وابتان في رواية يبطل خيارها لان المتكئة فعمد ليجمع رأيه فاما القاعد فلا يتكئ لذلك وفي رواية أخرى لا يبطل لان التأمل ينتقل من الاتكاء الى القعود ومن القعود الى الاتكاء أخرى وقد صار الامر يدها يمين فلا يخرج بالشك فلو كانت قاعدة فاضطجعت يبطل خيارها في قول زفر وعن أبي يوسف ر وابتان روى الحسن بن زياد عنه انه لا يبطل خيارها وروى الحسن بن أبي مالك عنه انه يبطل كما قال زفر وان ابتدأت الصلاة بطل خيارها فرضا كانت الصلاة أو قفلا أو واجبة لان اشتغالها بالصلاة اعراض عن الجواب فان خيرها وهي في الصلاة فانتها فان كانت في صلاة الفرض أو الواجب كالوتر لا يبطل خيارها حتى تخرج من الصلاة لانها مضطرة في الاتيام لكونها ممنوعة من الافساد فلا يكون الاتمام دليل الاعراض وان كانت في صلاة التطوع فان سابت على رأس الركعتين فهي على خيارها وان زادت على ركعتين يبطل خيارها لان كل شفيع من التطوع صلاة على حدة فكانت الزيادة على الشفع بمنزلة الشروع في الصلاة ابتداء ولو اخبرت وهي في الاربع قبل الظهر فانت ولم تسلم على رأس الركعتين اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل خيارها كافي التطوع المطلق وقال بعضهم لا يبطل وهو الصحيح لانها في معنى الواجب فكانت من اولها الى آخرها صلاة واحدة ولو اخذ الزوج بيدها فأقامها بطل خيارها لانها ان قدرت على الامتناع فلم تمتنع فقد قامت باختيارها وهو دليل الاعراض وان لم تقدر على أن تمتنع تقدر على أن تقول قبل الاقامة اخترت نفسي فلما لم تقل فقد اعرضت عن الجواب فان اكلت طعاما يسير من غير أن تدعو بطعام أو شربت شرابا قليلا أو نامت قاعدة أو لبست ثوبا وهي قائمة أو لبست وهي قاعدة ولم تقم لم يبطل خيارها لانها محتاج الى احضار الشهود فاحتاج الى اللبس لتستر به فكان ذلك من ضرورات الخيار فلا يبطل به والا كل اليسير لا يدل على الاعراض وكذا النوم قاعدة من غير أن تشتغل به وكذا اذا سبحت أو قرأت شيئا قليلا لم يبطل خيارها لان التيسيح اليسير والقراءة القليلة لا يدلان على الاعراض ولان الانسان لا يخلو عن التيسيح القليل والقراءة القليلة فلو جعل ذلك مبطلا للخيار لانسداد باب التفويض وان طال ذلك بطل الخيار لان الطويل منه يكون دليل الاعراض ولا يكثر

وجوده فان قالت ادع على شهودك أسهدهم يبطل خيارها لانها تحتاج الى ذلك صيانة لا اختيارها عن الجحود فكان ذلك من ضرورات الخيار فلم يكن دليل الاعراض وكذلك اذا قالت ادع على أبي أسنثيرة لان هذا أمر يحتاج الى المشورة وقدر روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد تخيير نسائه قال لما شئ رضى الله عنها انى أعرض عليك أمرا فلا تعجل حتى تستشيري أبويك ولو كانت المشورة مبطله للخيار لاندبها الى المشورة ولوقالت اخترتك أو قالت لا أختار الطلاق خرج الامر من يدها لانها صرحت برد التملك وانه يبطل بدلالة الرد فبالصريح أولى وسواء كانت التملك بكلمة كلما أو بدونها بان قال لها أمرك بيدك كما شئت لما ذكرنا ان اختيارها زوجه رد للتمليك فبرئ من جعل اليها في جميع الاوقات هذا اذا كان التفويض مطلقا عن الوقت فاما اذا كان موقفاً فأن أطلق الوقت بان قال أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى ما شئت أو حيثما شئت فلها الخيار في المجلس وغير المجلس ولا يتقيد بالمجلس حتى لو ردت الامر لم يكن رد اولوقامت من مجلسها أو أخذت في عمل آخر أو كلام آخر فلها أن تطلق نفسها لانه ما ملكها الطلاق مطلقا ليكون طالبا لجوابها في المجلس بل ملكها في أى وقت شاءت فلها ان تطلق نفسها في أى وقت شاءت لانها لا تملك أن تطلق نفسها الامرة واحدة لما ذكرنا وقتها بوقت خاص بان قال أمرك بيدك يوما أو شهرا أو سنة أو قال اليوم أو الشهر أو السنة أو قال هذا اليوم أو هذا الشهر أو هذه السنة لا يتقيد بالمجلس ولها الامر في الوقت كله تختار نفسها فيما شاءت منه ولو قامت من مجلسها أو تشاغت بغير الجواب لا يبطل خيارها ما بقي الوقت بلا خلاف لانه فوض الامر اليها في جميع الوقت المذكور فبقي ما بقي الوقت ولا نه لو بطل الامر باعراضها لم يكن للتوقيت فائدة وكان الوقت وغير الوقت سواء غير انه ان ذكر اليوم أو الشهر أو السنة منكر افلها الامر من الساعة التي تكلم فيها الى مثلها من الغد والشهر والسنة لان ذلك يقع على يوم تام وشهر تام وسنة تامة ولا يتم الا بما قلنا ويكون الشهر ههنا بالايام لان التفويض اذا وجد في بعض الشهر لا يمكن اعتبار الالهة فيعتبر بالايام وان ذكر ذلك معر فافلها الخيار في بقية اليوم وفي بقية الشهر وفي بقية السنة لان المعرف منه يقع على الباقي ويعتبر الشهر ههنا بالهلال لان الاصل في الشهر هو الهلال والعدول عنه الى غيره لمكان الضرورة ولا ضرورة ههنا ولو اختارت نفسها في الوقت مرة ليس لها ان تختار مرة أخرى لان اللفظ يقتضي الوقت ولا يقتضي التكرار ولوقالت اخترت زوجي أو قالت لا أختار الطلاق ذكر في بعض المواضع ان على قول أبي حنيفة ومحمد يخرج الامر من يدها في جميع الوقت حتى لا تملك ان تختار نفسها بعد ذلك وان بقي الوقت وعند أبي يوسف يبطل خيارها في ذلك المجلس ولا يبطل في مجلس آخر وذكر في بعضها الاختلاف على العكس من ذلك وجه قول من قال انه لا يخرج الامر من يدها انه جعل الامر بيدها في جميع الوقت فاعراضها في بعض الوقت لا يبطل خيارها في الجميع كما اذا قامت من مجلسها أو اشتغلت بأمر يدل على الاعراض وجه قول من يقول انه يخرج الامر من يدها ان قولها اخترت زوجي رد للتمليك والتملك واحد فيبطل برد واحد كتمليك البيع بخلاف القيام عن المجلس لانه ليس برد حقيقة بل هو امتناع من الجواب الا انه جعل رد في التفويض المطلق من الوقت ضرورة ان الزوج طلب الجواب في المجلس والمجلس يبطل بالقيام فلو بقي الامر بقي خاليا عن الفائدة فيبطل ضرورة عدم الفائدة في البقاء وهذه الضرورة منعدمة ههنا لان الزوج طلب منها الجواب في جميع الوقت لا في المجلس فكان في بقاء الامر بعد القيام عن المجلس فائدة فيبقى ولان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها ولو اختارت نفسها يبطل خيارها في جميع المدة فكذلك اذا اختارت زوجها وروى ابن سماعه عن أبي يوسف انه اذا قال أمرك بيدك هذا اليوم كان على مجلسها لان في الفصل الاول جعل اليوم كله طرفا للامر باليد كما لو قال لله على ان اصوم عمري انه يلزمه صوم جميع عمره لا نه جعل عمره ظرفا للصوم فاذا صار اليوم كله ظرفا للامر باليد فلا يتقيد بالمجلس وفي الفصل الثاني جعل جزأ من اليوم ظرفا كما لو قال لله على ان اصوم في عمري انه لا يلزمه الا صوم يوم واحد لانه جعل جزءا من عمره ظرفا للصوم واذا صار جزءا من اليوم ظرفا للامر وليس جزءا أولى من جزء فيختص

بالمجلس ولوقال أمرك بيدك الى رأس الشهر صار الامر بيدها الى رأس الشهر ولا يبطل بالقيام عن المجلس  
والاشتغال بترك الجواب وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على الاختلاف الذي ذكرنا وأما التفويض المعلق  
بشرط فلا يخول من احد وجهين اما ان يكون مطلعا عن الوقت واما ان يكون مؤقتا فان كان مطلقا بان قال اذا قدم  
فلان فأمرك بيدك فقدم فلان فالامر بيدها اذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه فلان لان المعلق بشرط كالمنجز  
عند الشرط فيصير قاطعا عند القدوم أمرك بيدك فاذا علمت بالقدوم كان لها الخيار في مجلس علمها وان مؤقتا بان  
قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما أو قال اليوم الذي يقدم فيه فلان فاذا قدم فلها الخيار في ذلك الوقت كذا اذا  
علمت بالقدوم غير انه اذا ذكر اليوم منكرات وقع على يوم تام بان قال اذا قدم فلان فأمرك بيدك يوما وان عرفه يقع على  
بقية اليوم الذي يقدم فيه ولا يبطل بالقيام عن المجلس وهل يبطل باختيارها زوجها فهو على ما ذكرنا من الاختلاف  
وليس لها ان تختار نفسها في الوقت كله الا مرة واحدة لما بينا ولم تعلم قدومه حتى مضى الوقت ثم علمت فلا خيار  
لها بهذا التفويض أبدا لئلا يمتد الى وقت بان قال أمرك بيدك غدا أو رأس شهر كذا فجاء الوقت صار  
الامر بيدها لان الطلاق يحتمل الاضافة الى الوقت فكذلك اتمليكها وكان على مجلسها من أول الغد ورأس الشهر وأول  
الغد من حين يطلع الفجر الثاني ورأس الشهر ليلته الهلال ويومها وان قال أمرك بيدك اذاهل الشهر يصير الامر  
بيدها ساعة ليل الهلال ويتقيد بالمجلس ولوقال أمرك بيدك اليوم وغدا أو قال أمرك بيدك هذين اليومين فلها الامر  
في اليومين تختار نفسها في أيهما شاءت ولا يبطل بالقيام عن المجلس ما بقي شيء من الوقتين وهل يبطل باختيارها  
زوجها فهو على ما مر من الاختلاف ولوقال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد فاخترت زوجها اليوم فلها ان  
تختار نفسها بعد غد وكذلك اذا ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم وكان الامر بيدها بعد غد حتى كان لها أن  
تختار نفسها بعد غد ذكر القدوري هذه المسئلة ونسب القول الى أبي حنيفة وأبي يوسف وذكرهما في الجامع الصغير  
ولم يذكر الاختلاف والوجه انه جعل الامر بيدها في وقتين وجعل بينهما وقتا لا خيار لها فيه فصارت لكل واحد من  
الوقتين شيئا منفصلا عن صاحبه مستقلا بنفسه في الامر مفردا به في متعدد التفويض معنى كانه قال أمرك بيدك اليوم  
وامرك بيدك بعد غد فرد الامر في احدهما لا يكون رد في الآخر بخلاف قوله أمرك بيدك اليوم أو الشهر أو السنة  
أو اليوم أو غدا أو هذين اليومين على قول من يقول يبطل الامر لان هناك الزمان زمان واحد لا يتخلله مالا خيار  
لها فيه فكان التفويض واحدا فرد الامر فيه بطله ولوقال أمرك بيدك اليوم وأمرك بيدك غدا فهما أمران حتى  
لو اخترت زوجها اليوم أو ردت الامر فهو على خيارها غدا لانهما كرا للفظ فقد تعدد التفويض فرد احدهما  
لا يكون رد الآخر ولو اخترت نفسها في اليوم فطلعت ثم تزوجها قبل مجيئ الغد فارادت ان تختار فلها ذلك وتطلق  
أخرى اذا اختارت نفسها لانه ملكها بكل واحدة من التفويضين طلاقا فلا يباع باحدهما لا يمنع من الايقاع  
بالآخر ولوقال لها أمرك بيدك هذه السنة فاخترت نفسها تزوجها لم يكن لها أن تختار في بقية السنة في قول أبي  
يوسف وقال أبو يوسف وقياس قول أبي حنيفة أن يلزمها الطلاق في الخيار الثاني ولست أروى هذا عنه ولكن  
هذا قياس قوله ولو كان ترك القياس واستحسن لكان مستقيا ولم تختار نفسها ولا زوجها ولكن الزوج طلقها واحدة  
ولم يكن دخل بهائم تزوجها في تلك السنة فلا خيار لها في بقية السنة في قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة لها الخيار  
(وجه) قول أبي يوسف ان الزوج تصرف فيما فوض اليها فيخرج الامر من يدها كالموكل اذا باع ما وكل ببيعته انه ينزل  
الوكيل ولا يبي حنيفة ان جعل الامر باليد فيه معنى التعليق فزوال الملك لا يبطله مادام طلاق الملك الاول قائما كما في  
سائر التعليقات وقوله الزوج تصرف فيما فوض اليها ليس كذلك لانه ملك ثلاث تطلقات ولم يفوض اليها الا  
واحدة فيقتضي خروج المفوض من يده لا غير كما اذا وكل انسا فابيع ثوبين له فباع الموكل احدهما لم يبطل الوكالة لما  
قلنا كذا هذا (وأما بيان صفة الحكم الثابت بالتفويض فنصفته أنه غير لازم في حق المرأة حتى تملك رده صريحا أو

دلالة لما ذكرنا ان جعل الامر يسدها تخيير لها بين ان تختار نفسها وبين ان تختار زوجها والتخير ينافي للزوم ومن صفته انه اذا خرج الامر من يدها لا يعود الامر الى يدها بذلك الجعل ابدأ وليس له ان يختار الا مرة واحدة لان قوله أمرك بيدك لا يقتضي التكرار الا اذا قرن به ما يقتضي التكرار بأن قال أمرك بيدك كلما شئت فيصير الامر يسدها في ذلك وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس تطليقة واحدة حتى تبين بثلاث لان كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال قال الله تعالى كلما فضجت جلودهم بدلتناهم جلودا غيرها وقال كلما أوقد وانا نار الحرب أطفاها الله فيقتضي تكرار التملك عند تكرار المشيئة الا انها لا تملك أن تطلق نفسها في كل مجلس الا تطليقة واحدة لانه يصير قائلا لها في كل مجلس أمرك بيدك فاذا اختارت فقد انتهت موجب ذلك التملك ثم يتجدد لها الملك بملك آخر في مجلس آخر عند مشيئة أخرى الى أن يستوفي ثلاث تطليقات فان بانت بثلاث تطليقات ثم تزوجت بزواج آخر وعادت الى الزوج الاول فلا خيار لها لانها انما تملك تطليق نفسها بملك الزوج والزواج انما ملكها ما كان يملك بنفسه وهو انما كان يملك بنفسه طلاقات ذلك الملك القائم لا طلاقات ملك لم يوجد فلا يملك بنفسه كيف يملكه غيره وان بانت بواحدة أو اثنتين ثم تزوجت بزواج آخر ثم عادت فلها أن تشاء الطلاق مرة بعد أخرى حتى تستوفي الثلاث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد وهو قول الشافعي بناء على أن الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث من التطليقات وقد ذكرنا المسئلة فتقدم بخلاف ما اذا قال لها أمرك بيدك اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت أن لها الخيار في المجلس أو غيره لكونها لا تملك أن تختار الا مرة واحدة فاذا اختارت مرة لا تكرر لها الخيار في ذلك لان اذا ومتى لا تنفذ التكرار وانما تنفذ مطلق الوقت كأنه قال لها اختاري في أي وقت شئت فكان لها الخيار في المجلس وغيره لكن مرة واحدة فاذا اختارت مرة واحدة انتهت موجب التفويض بخلاف الفصل الاول لان كلما يقتضي تكرار الافعال فيتكرر التفويض عند تكرار المشيئة والله أعلم وأما بيان ما يصلح جواب جعل الامر باليد من الالفاظ ومالا يصلح وبيان حكمه اذا وجد فالاصل فيه أن كل ما يصلح من الالفاظ طلاق من الزوج يصلح جوابا من المرأة ومالا فلا في لفظ الاختيار خاصة فانه لا يصلح طلاق من الزوج ويصلح جوابا من المرأة في الجملة بخلاف الاصل لان التفويض من الزوج تملك الطلاق منها فاعلمك بنفسه يملك تملكه من غيره ومالا فلا هو الاصل اذا عرف هذا فنقول اذا قالت طلقت نفسي أو أبنت نفسي أو حرمت نفسي يكون جوابا لان الزوج لو أنى بهذه الالفاظ كان طلاقا وكذا اذا قالت أنا منك بائن أو أنا عليك حرام لان الزوج لو قال لها أنت مني بائن أو أنت على حرام كان طلاقا وكذا اذا قالت لزوجها أنت مني بائن أو أنت على حرام لان الزوج لو قال لها ذلك كان طلاقا ولو قالت أنا بائن ولم تقل منك أو قالت أنا حرام ولم تقل عليك فهو جواب لان الزوج لو قال لها أنت بائن أو أنت حرام ولم يقل مني وعلى كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت بائن ولم تقل مني أو قالت لزوجها أنت حرام ولم تقل على فهو باطل لان الزوج لو قال لها أنا بائن أو أنا حرام لم يكن طلاقا ولو قالت أنا منك طالق فهو جواب لانه لو قال لها أنت طالق مني كان طلاقا وكذا لو قالت لزوجها أنا طالق ولم تقل منك لان الزوج لو قال أنت طالق ولم يقل مني كان طلاقا ولو قالت لزوجها أنت مني طالق لم يكن هذا لان الزوج لو قال لها أنا منك طالق لم يكن طلاقا عندنا خلافا للشافعي ولو قالت اخترت نفسي كان جوابا وان لم يكن هذا اللفظ من الزوج طلاقا وانه حكم ثبت شرعا بخلاف القياس بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا شاء الله تعالى وأما الواقع بهذه الالفاظ التي تصلح جوابا فطلاق واحد بائن عندنا ان كان التفويض مطلقا عن قرينة الطلاق بان قال لها أمرك بيدك ولم ينو الثلاث اما وقوع الطلقة الواحدة فلا نه ليس في التفويض ما ينبي عن العدد وأما كونها بائنة فلا أن هذه الالفاظ جواب الكناية والكنايات على أصلنا منيبات ولان قوله أمرك بيدك جعل امرها نفسها بيدها فتصير عند اختيارها نفسها مالكة نفسها وانما تصير مالكة نفسها بالبائن لا بالرجعي وان قرن به ذكر الطلاق بان قال أمرك بيدك في تطليقة فاخترت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه فوض اليها الصريح حيث



نص عليه وبه تبين أنه ماملِكها نفسها وانما ملكها التطليقة وخيرها بين الفعل والتك عر فتأذلك بنص كلامه بخلاف ما اذا أطلق لانه لما أطلق فقد ملكها نفسها ولا تملك نفسها الا بالباين ولو قال امرك بيدك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا كان ثلاثا لانه جعل أمرها بيدها مطلقا فيحتمل الواحد ويحتمل الثلاث فاذا نوى الثلاث فقد نوى ما يحتمله مطلق الامر فصحت نيته وان نوى اثنتين ففي واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق قد ذكرنا المسألة فيما تقدم وكذا اذا قالت طلقت نفسي أو اخترت نفسي ولم تذكر الثلاث فهي ثلاث لانه جواب نفوي الثلاث فيكون ثلاثا وكذا اذا قالت ابنت نفسي أو حرمت نفسي وغير ذلك من الالفاظ التي تصلح جوابا ولو قالت طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بانه لما نوى ثلاثا فقد فوض اليها الثلاث وهي أنت بالواحدة فيقع واحدة كما لو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلعت نفسها واحدة فتكون بانه ملكها نفسها ولا تملك نفسها الا بالباين ولو قالت اخترت نفسي واحدة فهو ثلاث فرق بين قولها طلقت نفسي واحدة وجه الفرق أن معنى قولها واحدة أي مرة واحدة وهي عبارة عن توحد فصل الاختيار على وجه لا يحتاج بعده الى اختيار آخر واقطاع العلقه بينهما بالكلية بحيث لا يبقى بينهما أمر بعد ذلك وذلك انما يكون بالثلاث بخلاف قولها طلقت نفسي واحدة لانها جمعت التوحد هناك صفة الاختيار وهو الطلاق لاصفة فعل الاختيار فهو الفرق بين الفصلين والله أعلم

**فصل** وأما قوله اختارى فالكلام فيه يقع فياذكرنا من المواضع في الامر باليد والجواب فيه كالجواب في الامر باليد في جميع ما وصفت لان كل واحدة منهما عليك الطلاق من المرأة وتخييرها بين أن تختار نفسها أو زوجها لا يختلطان الا في شئني أحدهما أن الزوج اذا نوى الثلاث في قوله امرك بيدك يصح وفي قوله اختارى لا يصح نيته الثلاث والثاني ان في اختارى لا بد من ذكر النفس في أحد الكلامين اما في نفوي الزوج واما في جواب المرأة بان يقول لها اختارى نفسك وتقول اخترت أو يقول لها اختارى فتقول اخترت نفسي أو ذكر الطلاق في كلام الزوج أو في كلام المرأة بان يقول لها اختارى فتقول اخترت الطلاق أو ذكر ما يدل على الطلاق وهو تكرار التخيير من الزوج بان يقول لها اختارى اختارى فتقول اخترت أو ذكر الاختيار في كلام الزوج أو في كلام المرأة بان يقول لها الزوج اختارى اختيارا فتقول المرأة اخترت اختيارا وانما كان كذلك لان القياس في قوله اختارى أن لا يقع به شيء وان اختارت لانه ليس من الفاظ الطلاق لانه لا ترى ان الزوج لا يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ فان من قال لامرأته اخترت نفسي لا تطلق فاذا لم يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ بنفسه فكيف يملك تفويضه الى غيره الا أنه جعل من الفاظ الطلاق شرعا بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا أيها النبي قل لا زواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا الى قوله أجز أعظيا أمر الله تعالى بنيه صلى الله عليه وسلم بتخيير نسائه بين اختيار الفراق والبقاء على النكاح والنبي صلى الله عليه وسلم خيرهن على ذلك ولولم تقع القرعة به لم يكن للامر بالتخيير معنى وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير أزواجه بدأني فقال يا عائشة اني ذا كرك أمرا فلا عليك أن تعجلي حتى تستأمرى أبويك قالت وقد علم الله تعالى ان أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه قالت فقرأ يا أيها النبي قل لا زواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحن سراحا جميلا الى قوله أجز أعظيا فقلت أفى هذا أستأمر أبوي فاني أريد الله ورسوله والدار الآخرة وفي بعض الروايات فقالت بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة وفصل سائر أزواجه مثل ما فعلت فدل انه بوجوب اختيار التفريق والبقاء على النكاح وأما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر وعائشة رضي الله عنهم ان الخيرة اذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق وكذا شبهوا أيضا هذا الخيار بالخيارات الطارئة على النكاح وهو خيار الممتعة وأما العنين وتقع القرعة بذلك الخيار فكذا بهذا وكذا اختلفوا في كيفية الواقع على ما ذكر وذلك دليل أصل الوقوع اذ الكيفية من باب الصفة والصفة تستدعي

وجود الموصوف ثبت كون هذا اللفظ من الفاظ الطلاق بالشرع فيتبع موردان شرع والشرع ورد به مع قرينة  
 القراق نصاً أو دلالة أو قرينة النفس فإن اختيار القراق مضمرة في قوله تعالى إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها  
 ما يقابله وهو قوله وإن كنتن تردن الله ورسوله فدل على إضمار اختيار القراق كأنه قال إن كنتن تردن الحياة الدنيا  
 وزينتها مع اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك تخييرهن بين أن يخترن الحياة الدنيا وزينتها مع  
 اختيار فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يخترن الله ورسوله والدار الآخرة فكان مختارات للطلاق  
 لو اخترن الدنيا أو كان اختيارهن الدنيا وزينتها اختيار القراق فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يكن منه  
 الدنيا وزينتها والصحابة رضي الله عنهم جعلوا للمخيرة المجلس وقالوا إذا اختارت نفسها في مجلسها وقع الطلاق عليها  
 فهذا مورد الشرع في هذا اللفظ فيقتصر حكمه على مورد الشرع فإذا قال لها اختاري فقالت اخترت لا يقع به شيء  
 لأنه ليس في معنى مورد الشرع فيبقى الأمر فيه على أصل القياس فلا يصلح جواباً ولا أن قوله اختاري معناه اختاري  
 إياي أو نفسك فإذا قالت اخترت فلم تأت بالجواب لأنها لم تختَر نفسها ولا زوجها لم يقع فيه شيء وإذا قال لها اختاري  
 نفسك فقالت اخترت فهذا جواب لأنها أخرجه مخرج الجواب كقوله اختاري نفسك فينصرف اليها كأنها قالت  
 اخترت نفسي وكذا إذا قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي لماذا كرهنا أن معنى قوله اختاري أي اختاري إياي  
 أو نفسك وقد اختارت نفسها فقد أتت بالجواب وكذا لو قالت أختار نفسي يكون جواباً باستحساناً والقياس أن لا يكون  
 جواباً لأن قولها أختار يحتمل الحال ويحتمل الاستقبال فلا يكون جواباً مع الاحتمال وجه الاستحسان أن صيغة  
 أفعل موضوعة للحال وإنما تستعمل للاستقبال بقرينة السين وسوف على ما عرف في موضعه وكذا إذا قال  
 اختاري اختاري فقالت اخترت فيكون جواباً وإن لم يوجد ذكر النفس من الجانبين جميعاً لان تكرار الاختيار  
 دليل ارادة اختيار الطلاق لأنه هو الذي يقبل التعدد كأنه قال اختاري الطلاق فينصرف الجواب اليه وكذا إذا قال  
 اختاري اختيرة فقالت اخترت اختيرة فهو جواب لأن قوله اختيرة يفيد معنيين أحدهما تأكيد الأمر والثاني  
 معنى التوحيد والتفرد بالتقيد بما يوجب التفرد يدل على أنه أراد به التخيير فيما يقبل التعدد وهو الطلاق وإذا قال  
 لها اختاري الطلاق فقالت اخترت فهو جواب لأنه فوض اليها اختيار الطلاق نصاً فينصرف الجواب اليه وكذا  
 إذا قال لها اختاري فقالت اخترت الطلاق لأن معنى قوله اختاري أي اختاري إياي أو نفسك فإذا قالت اخترت  
 الطلاق فقد اختارت نفسها فكان جواباً ولو قال لها اختاري فقالت اخترت أبي وأمي أو أهلي والأزواج فالقياس  
 أن لا يكون جواباً ولا يقع به شيء وفي الاستحسان يكون جواباً وجه القياس أنه ليس في لفظ الزوج ولا في لفظ المرأة  
 ما يدل على اختيارها نفسها فلا يصلح جواباً وجه الاستحسان أن في لفظها ما يدل على الطلاق لأن المرأة بعد الطلاق  
 تلحق بابيها وأهلها وتختار الأزواج عادة فكان اختيارها هو دلالة على اختيارها الطلاق فكانت قالت اخترت  
 الطلاق (وأما) الواقع بهذه الألفاظ فإن كان التخيير واحداً ولم يذكر الثلاث في التخيير فلا يقع الاطلاق واحد  
 وإن نوى الثلاث في التخيير ويكون بائناً عندنا أن كان التخيير مطلقاً عن قرينة الطلاق وقال الشافعي إذا أراد الزوج  
 بالتخيير الطلاق فاخترت نفسها ونوت الطلاق يقع واحدة رجعية وهذا مذهبه في الأمر بالبداء أيضاً وقد اختلفت  
 الصحابة رضي الله عنهم فيمن خير امرأته فاخترت زوجها أو اختارت نفسها قال بعضهم إن اختارت زوجها لا يقع  
 شيء وهو قول عمر وعبد الله بن مسعود وأبي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروى عن علي رضي الله عنه  
 أنها إذا اختارت زوجها يقع تطليقة رجعية والتخيير قول الأولين لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت  
 خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فلم يعد ذلك طلاقاً وعن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت  
 عن الرجل يخير امرأته يكون طلاقاً فقالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان طلاقاً ولأن التخيير إثبات  
 الخيار في الفراق والبقاء على النكاح واختيارها زوجها دليل على الاعراض عن ترك النكاح والاعراض عن

ترك النكاح استبقاء النكاح فكيف يكون طلاقا ولو اختارت نفسها قال بعضهم هي واحدة بآئنة وهو احدى  
 الر واثنين عن علي وقال بعضهم هي واحدة رجعية وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه اذا اختارت نفسها فهو  
 ثلاث والترجيح لقول من يقول يقع بائنا لا رجعيا ولا ثلثا أما وقوع البائن فلان الزوج خيرها بين ان تختار نفسها  
 لنفسها وبين ان تختار نفسها لزوجها فاذا اختارت نفسها لنفسها لو كان الواقع رجعيا لم يكن اختيارها نفسها  
 لنفسها بل لزوجها اذ لو راجعها شاءت أو أبت وأما عدم وقوع الثلاث وان وجدت نية الثلاث في التخيير  
 فلما ذكرنا ان القياس ان لا يقع بالا اختيار شي لا نه ليس من ألفاظ الطلاق وانما جعل طلاقا بالشرع ضرورة صحة  
 التخيير وحق الضرورة بصير مقضيا بالواحدة البائنة وان كان التفويض مقر وناذكر الطلاق بان قال لها  
 اختاري الطلاق فقالت اخترت الطلاق فهي واحدة رجعية لا نه لما صرح بالطلاق فقد خيرها بين نفسها بتطبيقه  
 رجعية وبين رد التطبيق كما في قوله أمرك بذلك فان ذكر الثلاث في التخيير بان قال لها اختاري ثلاثا فقالت  
 اخترت وقع الثلاث لان النصيص على الثلاث دليل ارادة اختيار الطلاق لا نه هو الذي يتعدد فقوله اخترت  
 ينصرف اليه فيقع الثلاث ولو كرر التخيير بان قال لها اختاري اختاري ونوى بكل واحدة منهما الطلاق فقالت  
 اخترت يقع ثنتان لان كل واحدة منهما تخيير تام بنفسه لوجود ركنه وشروطه وهو النية والثاني لا يصلح تفسير الاول  
 لان الشيء لا يفسر بنفسه ولا يصلح جوابا أيضا ولا علة ولا حكما للاول فيكون كلاما مبشدا أو التكرار دليل ارادة  
 الطلاق فقوله اخترت يكون جوابا لهما جميعا والواقع بكل واحد منهما طلاق بائن فيقع تطليقتان بائنتان وكذلك اذا  
 ذكر الثاني بحرف الصلة بان قال لها اختاري واختاري أو قال اختاري فاختاري لان الواو والقاء من حرف  
 المعطف الا ان القاء قد تدكر في موضع العلة وقد تدكر في موضع الحكم كما يقال ابشر فقد أتاك القوث ويقال قد  
 أتاك القوث فابشر لكن ههنا لا تصلح علة ولا حكما فتكون للمعطف والمعطوف غير المعطوف عليه هو الاصل ولو قال  
 لها اختاري اختاري اختاري أو قال اختاري واختاري واختاري أو قال اختاري فاختاري فاختاري فقالت  
 اخترت فهي ثلاث لما قلنا ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخرى فهو  
 ثلاث في قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وجه قولهما انها ما وقعت الا واحدة فلا يقع الا واحدة لان الوقوع  
 باختيارها ولم يوجد منها الا اختيار واحدة فلا تقع به الزيادة على الواحدة كما لو قال لها اختاري ثلاثا فقالت اخترت  
 واحدة ولا في حنيفة ان الزوج ملكها الثلاث جملة والثلاث جملة ليس فيها أولى ولا وسطى ولا أخيرة فقوله  
 اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخرى يكون لغوا فيبطل تعينها ويبقى قوله اخترت وانه يصلح جواب الكل وعلى  
 هذا الخلاف اذا قال لها اختاري واختاري واختاري أو قال لها اختاري فاختاري فاختاري فقالت اخترت  
 الاولى أو الوسطى أو الاخرى ولو قال لها اختاري اختاري اختاري أو ذكر التخييرين بحرف الواو أو بحرف  
 القاء فقالت قد اخترت اختيرة فهو ثلاث في قولهم جميعا لان معناه اخترت الكل مرة فيقع الثلاث وان لم يوجد ذكر  
 النفس من الجانبين جميعا لما ذكرنا ان التكرار من الزوج دليل ارادة اختيار الطلاق وكذا اذا قالت اخترت  
 الاختيرة أو قالت اخترت مرة أو مرة أو بدفعة أو بدفعة أو بواحدة فهو ثلاث لما قلنا ولو قالت قد طلقت نفسي  
 واحدة أو اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بآئنة لما ذكرنا في الامر باليد ولو قال لها اختاري اختاري  
 بالف درهم فقالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخرى فهو ثلاث وعليها ألف درهم في قول أبي حنيفة وعند أبي  
 يوسف ومحمد لا يقع الا واحدة غير انها ان اختارت نفسها بالاخرى كانت تطليقة واحدة وعليها ألف درهم وان  
 اختارت نفسها بالاولى أو بالوسطى كانت واحدة ولا شيء عليها والا صل عند أبي حنيفة ان تعين الاولى  
 أو الوسطى أو الاخرى لغوا نه ملكها الثلاث جملة والثلاث المملكة جملة ليس لها أولى ولا وسطى ولا  
 أخيرة فكان التعيين ههنا لغوا فيبطل التعيين ويبقى قولها اخترت ولو قالت اخترت طلقت ثلاثا وعليها ألف كذا

هذا الأصل عند ههنا اختيار الأولى أو الوسطى أو الأخيرة صحيح ولا يقع إلا واحدة غير أنهما يقولان لا يلزمها  
 الالف إلا إذا اختارت الأخيرة لأن كل واحد من التخييرات تخيير على حدة لأنه كلام تام بنفسه ولم يدكر معه  
 حرف الجمع فيجعل الكل كلاماً واحداً فبقى كل واحد منهما تخييراً تاماً بنفسه فيعطى لكل واحد منهما حكم نفسه  
 والبدل لم يدكر إلا في التخيير الأخير فلا يجب إلا باختيار الأخيرة ولو دكر حرف الواو أو حرف القاء فقال اختاري  
 واختاري واختاري بالف درهم أو قال اختاري فاختاري فاختاري بالف درهم فقالت اخترت الأولى أو  
 الوسطى أو الأخيرة فعند أبي حنيفة لا يختلف الجواب فطلق ثلاثاً وعليها ألف درهم لما ذكرنا وعند ههنا لا يقع الطلاق  
 في هذه الصورة لأنه لما جمع بين التخييرات الثلاث بحرف الجمع جعل الكل كلاماً واحداً وقد أمر ههنا أن تحرم نفسها  
 عليه بالف درهم فلا تملك التحريم بأقل من ذلك كما إذا قال لها طلقي نفسك ثلاثاً بالف درهم فطلقت نفسها واحدة أنه  
 لا يقع شيء لما قلنا كذا هذا والله أعلم بالصواب

**فصل** وأما قوله أنت طالق إن شئت فهو مثل قوله اختاري في جميع ما وصفنا لأن كل واحد منهما تملك  
 الطلاق إلا أن الطلاق ههنا رجعي وههنا بائن لأن المقوض ههنا صريح وههنا كناية وكذا إذا قال لها أنت طالق إن  
 أحببت أو رضىت أو هويت أو أردت لأنه علق الطلاق بفعل من أفعال القلب فكان مثل قوله إن شئت وكذا إذا  
 قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت أو أينما شئت أو حيثما شئت فهو مثل قوله إن شئت لأن حيث وأين  
 اسم مكان وما وصلة فهما ولا تعلق للطلاق بالمكان فيلغوز كرهما لعدم الفائدة و يبقى ذكر المشيئة فصار كأنه قال لها  
 أنت طالق إن شئت وكذا إذا قال لها أنت طالق كم شئت أو ما شئت غير أن لها أن تطلق نفسها في المجلس ما شاءت  
 واحدة أو اثنين أو ثلاثاً لأن كلمة كم للقدر وقدر الطلاق هو العدد والعدد هو الواقع وكذا كلمة ما في مثل هذا الموضع  
 تدكر لبيان القدر يقال كل من طامع ما شئت أي القدر الذي شئت ولو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت  
 أو متى شئت أو متى ما شئت فلها أن تطلق نفسها في أي وقت شاءت في المجلس أو بعده وبعد القيام عنه لم امر وليس  
 لها أن تطلق نفسها إلا واحدة لأنه ليس في هذه الالفاظ ما يدل على التكرار على ما مر بخلاف قوله أنت طالق كلما  
 شئت فإن لها أن تطلق نفسها مرة بعد أخرى حتى تطلق نفسها ثلاثاً لأن المعلق بالمشيئة وإن كان واحداً وهو الثابت  
 مقتضى قوله أنت طالق وهو الطلاق لكنه علق المشيئة بكلمة كلما وانها تقتضي تكرار الأفعال فيستكرار المعلق  
 بتكرار الشرط وإذا وقع الثلاث عند المشيئة المتكررة يبطل التعليق عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق حتى لو تزوجت  
 بزوجة أخرى ثم عادت إلى الزوج الأول فطلقت نفسها لا يقع شيء وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثاً في كلمة واحدة  
 لما ذكرنا فيما تقدم ولأن المعلق بكل مشيئة والمقوض اليها تطلبة واحدة وهي البائنة مقتضى قوله أنت طالق فلا تملك  
 الثلاث ولو قال أنت طالق كيف شئت طلقت للحال تطلبة واحدة بقوله أنت طالق في قول أبي حنيفة وعند أبي  
 يوسف ومحمد لا يقع عليها شيء ما لم تشأ والحاصل أن عند أبي حنيفة في قوله أنت طالق كيف شئت لا يتعلق أصل  
 الطلاق بالمشيئة بل المعلق بالمشيئة صفة الواقع وتقيد مشيئتها بالمجلس وعند ههنا تعلق بالأصل والوصف بالمشيئة  
 وتقيد مشيئتها بالمجلس وجه قول ههنا أن الكيفية من باب الصفة وقد علق الوصف بالمشيئة وتعلق الوصف بالمشيئة  
 تعليق الأصل بالمشيئة لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف وإذا تعلق أصل الطلاق بالمشيئة لا ينزل ما لم توجد  
 المشيئة ولا في حنيفة أن الزوج بقوله أنت طالق كيف شئت وقع أصل الطلاق للحال وفوض تكيف الواقع إلى  
 مشيئتها لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم إذا المعدوم لا يحتمل الكيفية فلا بد من وجود أصل الطلاق لتخيير في  
 الكيفية ولهذا قال بعض المحققين في تعليل المسئلة لا في حنيفة أن الزوج كيف المعدوم والمعدوم لا يكيف فلا بد من  
 الوجود ومن ضرورة الوجود الوقوع ثم إذا شاءت في مجلسها فإن لم ينو الزوج البينونة ولا الثلاث فشاءت واحدة بائنة  
 أو ثلاثاً كان ما شاءت لأن الزوج فوض الكيفية إليها فان نوى الزوج البينونة أو الثلاث فاذا وافقت مشيئتها بنية

الزوج بان قالت في مجلسها شئت واحدة بائنة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نويت فهي واحدة بائنة أو ثلاث لان الزوج لو لم تكن منه نية فقالت شئت واحدة بائنة أو ثلاثا كان الواقع ماشاءت فاذا واقت مشيتها نية الزوج أولى وان خالفت مشيتها نية الزوج بان قالت شئت ثلاثا وقال الزوج نويت واحدة لا يقع بهذه المشيئة شي آخر في قول أبي حنيفة سوى تلك الواحدة الواقعة بقوله أنت طالق الا اذا قالت شئت واحدة نية فتصير تلك الطلقة ثانية لما قلنا وعندهما يقع واحدة بمشيئتها بناء على أن المذهب عند أبي حنيفة أنه اذا قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شي وعندهما يقع واحدة وسند كراصل المسئلة في موضعهم ان شاء الله تعالى ولو قالت شئت واحدة وقال الزوج نويت الثلاث لا يقع بهذه المشيئة شي في قولهم جميعا لان المذهب عندهم أنه اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لا يقع شي لما ذكرنا في الفصل الذي يليه الا ان عند أبي حنيفة قد وقعت طلقة واحدة بقوله أنت طالق حال وجوده وان نشأ المرأة شيئا حتى قامت من مجلسها ولانية للزوج أو نوى واحدة فهي واحدة بملك الرجعة في قول أبي حنيفة لأنها أقل وهي متيقن بها وعندهما لا يقع شي وان شاءت لخروج الامر عن يدها ولو قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا فان علق شي موجود نحو ما اذا قالت ان كان هذا اليلأ أو نهارة وان كان هذا أبي أو أمي أو زوجي ونحو ذلك يقع الطلاق لان هذا تعليق بشرط كائن والتعليق بشرط كائن تنجز وان علق شي غير موجود فقالت شئت ان شاء فلان يخرج الامر من يدها حتى لا يقع شي وان شاء فلان لانه فوض اليها التنجز وهي أبت بالتعليق والتنجز غير التعليق لان التنجز تطبيق والتعليق بمن فم تأت بما فوض اليها وأعرضت عنه لا شغلها بغيره فيبطل التفويض ولو قال لها أنت طالق ان شاء فلان يتقيد بمجلس علم فلان فان شاء في مجلس علمه وقع الطلاق وكذلك اذا كان غائبا وبلغه الخبر يقتصر على مجلس علمه لان هذا تملك الطلاق فيتقيد بالمجلس بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان دخل فلان الدار أنه يقع الطلاق اذا وجد الشرط في أي وقت وجد ولا يتقيد بالمجلس لان ذلك تعليق الطلاق بالشرط والتعليق لا يتقيد بالمجلس لان معناه ايقاع الطلاق في زمان ما بعد الشرط فيقف الوقوع على وقت وجود الشرط في أي وقت وجد ويقع الله عز وجل أعلم

**فصل** وأما قوله طلق نفسك فهو تملك عندنا سواء قيدته بالمشيئة أولا ويقتصر على المجلس كقوله أنت طالق ان شئت وعند الشافعي هو توكيل ولا يقتصر على المجلس قيده بالمشيئة أو لم يقيد وأجمعوا على أن قوله لا اجنبي طلق امرأتى توكيل ولا يتقيد بالمجلس وهو فصل التوكيل فان قيده بالمشيئة بان قال له طلق امرأتى ان شئت فهذا تملك عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر هو توكيل فوق الخلاف في موضعين أما الكلام مع الشافعي فوجه قوله أنه لو أضاف الامر بالتطبيق الى الاجنبي ولم يقيد بالمشيئة كان توكيلا بالاجماع فكذا اذا أضافه الى المرأة ولم يقيد بالمشيئة لانه لم يختلف الا الشخص والصيغة لا يختلف باختلاف الشخص وكذا اذا قيد بالمشيئة لان التقيد بالمشيئة والسكوت عنه بمنزلة واحدة لانها تطلق نفسها بمشيئتها واختيارها اذ هي غير مضطرة في ذلك فكان ذكر المشيئة لنوافق كان ملحقا بالعدم فيبقى قوله طلق نفسك وانه توكيل لما ذكرنا فلا يتقيد بالمجلس كما في الاجنبي ولنا لبيان ان قوله لا امرأته طلق نفسك تملك وجوه ثلاثة أحدها ان المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف برأيه وتديره واختياره والمرأة بهذه الصفة فكانت متصرفة عن ملك فكان تفويض التطبيق اليها تملك بخلاف الاجنبي لان ثمة الرأي والتدبير للزوج والاختيار له فكان اضافة الامر اليه توكيلا لا تملك والثاني أن المتصرف عن ملك هو الذي يتصرف لنفسه والمتصرف عن توكيل هو الذي يتصرف لغيره والمرأة عاملة لنفسها لانها بالتطبيق ترفع قيد الغير عن نفسها فكانت متصرفة عن ملك فأما الاجنبي فانه عامل لغيره لا لنفسه لان منفعة عمله عائدة الى غيره فكان متصرفا عن توكيل وامر لا عن ملك والثالث أن قوله لا امرأته طلق نفسك لا يمكن ان يجعل توكيلا لان الانسان لا يصلح أن يكون وكيل في حق نفسه فلم يمكن ان تجعل وكيلة في حق تطبيق نفسها ويمكن ان تجعل مالكة للطلاق بملك الزوج فتعين حمله على

التملك بخلاف الاجنبي لانه بالتطبيق يتصرف في حق الغير والانسان يصلح وكيل في حق غيره والله الموفق  
 وأما الكلام مع زفر فوجه قوله انه لو أطلق الكلام لكان تو كيلاف كذا اذا قيده بالمشيئة لما مر أن التقييد فيه  
 والاطلاق على السواء لانه اذا أطلق طلق عن مشيئة ولا محالة لكونه مختار في التطبيق غير مضطر فيه ولنا وجه الفرق  
 بين المطلق والمقيد وهو ان الاجنبي في المطلق يتصرف برأى الغير وتدبيره ومشيتته فكان تو كيلاف لا تملكيا وأما في  
 المقيد فاما يتصرف عن رأى نفسه وتدبير نفسه ومشيتته وهذا معنى المالكية وهو التصرف عن مشيتته وهذا فرق  
 واضح بحمد الله تعالى (وأما) قوله التقييد بالمشيئة وعدمه سواء لانه متى طلق طلق عن مشيئة فممنوع عنهم سواء  
 وانه متى طلق طلق عن مشيئة فان المشيئة تذكر ويراد بها اختيار الفعل وتركه وهو المعنى الذي ينفي الغلبة والاضطرار  
 وهو المعنى قولنا المعاصي بمشيئة الله تعالى فان الله تعالى يتولى تخليق أفعال العباد والله تعالى غير مغلوب ولا مضطر  
 في فعله وهو التخليق بل هو مختار وتدكر ويراد بها اختيار الاثار يقال ان شئت فعلت كذا وان شئت لم افعل  
 أى ان شئت آثرت الفعل وان شئت آثرت الترك على الفعل وهو المعنى من قولنا المكروه ليس بمختار والمراد  
 من المشيئة المذكورة ههنا هو اختيار الاثار لا اختيار الفعل وتركه لانه لو حملناه عليه لكان كلامه ولو حملناه على  
 اختيار الاثار لم يبلغ وصيانه كلام العاقل عن اللغو واجب عند الامكان واختيار الاثار في التملك لافي التوكيل  
 لما ذكرنا ان الوكيل يعمل عن رأى الموكل وتدبيره وانما يستعير منه العبارة فقط فكان الاثار من الموكل لان الوكيل  
 وأما المملك فاما يعمل برأى نفسه وتدبيره واثاره لا بالمملك فكان التقييد بالمشيئة مفيدا والاصل أن التوكيل لغة  
 هو الاتيان والتفويض هو التسليم بالكلية لذلك سمي مشايخنا الاول تو كيلا والثاني تفويضا واذ اثبت ان المقيد  
 بالمشيئة تملك والمطلق تو كيل والتمليك يقتصر على المجلس لما ذكرنا ان المملك انما يملك بشرط الجواب في  
 المجلس لانه انما يملك بالخطاب وكل مخلوق خاطب غيره يطلب جواب خطابه في المجلس فلا يملك نبيه عنه لما مر ثم  
 التوكيل لا يقتصر على المجلس لان الوكيل لا يمكنه القيام بما وكل به وتحصيله في المجلس ظاهر او غالب لان التوكيل في  
 الغالب يكون بشئ لا يحضره الموكل وفعل في حال غيبته لانه اذا كان حاضرا يستغنى بعبارة نفسه عن استعارة عبارة  
 غيره فلو قيد التوكيل بالمجلس لخلا عن العاقبة الحميدة فيكون سفها وملك نبيه عنه لانه وكيله فيملك عزه ولو اراد بقوله  
 طلق نفسك ثلاثا فقد صار الثلاث بيدها لان معنى قوله اياها طلق نفسك أى حصلى طلاقا والمصدر محتمل  
 المخصوص والعصوم لانه اسم جنس فاذا نوى به الثلاث فقد نوى ما يحتمله كلامه فصحت نيته ولو اراد به الثنتين  
 لا يصح لان لفظ المصدر لفظ وحدان والاثنتان عددا لا توحد فيه أصلا على ما بينا فها تقدم وان لم يكن لهنية تنصرف  
 الى الواحد لانه متيقن به ولان الامر المطلق بالفعل في الشاهد ينصرف الى ما هو المقصود من ذلك الفعل في المتعارف  
 ألا ترى أن من قال لغلامه اسق هذه الارض وكانت الارض لا تصلح للزراعة الا بثلاث مرات صار أمورا  
 به وان كانت تصلح بالسقي مرة واحدة صار أمورا به ومن قال لغلامه اضرب هذا الذي استخف بي بنصرف  
 الى ضرب يقع به التأديب عادة ويحصل به المقصود وهو الا تزجر ومن أصابت به نجاسة فقال لجارية اغسله  
 لا تصير مؤتمرا لا بغسل محصل للمقصود وهو طهارة الثوب دل ان الامر المطلق في الشاهد ينصرف الى ما هو  
 المقصود من الفعل في المتعارف والعرف والمقصود في قوله لا مر أنه طلق نفسك مختلف فقد يقصد به الطلاق المبطل  
 للملك وقد يقصد به الطلاق المبطل لحل الحلية سد الباب التدارك فأى ذلك نوى انصرف اليه ثم اذا صحت نية  
 الثلاث فان طلقت نفسها ثلاثا أو اثنتين أو واحدة وقع لان الزوج ما كمل الثلاث وما كمل الثلاث لانه ان وقع الثلاث  
 أو الاثنتين أو الواحدة كالزوج سواء بخلاف ما اذا قال لها أنت طالق ان شئت أو أردت أو رضيت أو اذا شئت أو  
 متى شئت أو متى ما شئت أو اين شئت أو حيث شئت ونحو ذلك ونوى الثلاث لانه لا يصح لما مر ان قوله أنت طالق  
 صفة للمرأة وانما اثبت الطلاق اقتضاء ضرورة حجة التسمية بكونها طالقا ولا ضرورة في قبول نية الثلاث فلا

يثبت في حقه ولو قل لها طلقى فسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة في قولهم جميعا لان الزوج ملكها الثلاث  
ومالك الثلاث اذا وقع واحدة تقع كالزوج وهذا لان ملكها الثلاث قد ملكها الواحدة لانهما بعض الثلاث  
وبعض المملوك يكون مملوكا ولو قل لها طلقى فسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم تقع شي في قول أبي حنيفة وقال  
أبو يوسف ومحمد يقع واحدة وجه قولهما انها أتت بما فوض الزوج اليها وزادت على القدر المقوض فيقع القدر  
المقوض وتلغو الزيادة كما لو قل لها طلقى فسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة واحدة واحدة انه يقع واحدة  
وتلغو الزيادة كذا هذا وكذا لو قل لها طلقى فسك قالت أبت نفسي تقع واحدة رجعية وتلغو صفة البينونة لما  
قلنا كذا هذا ولا في حنيفة وجوه من الفقه أحدها انه لو وقعت الواحدة اما ان تقع بطريق الاصاله المقصودا أو  
ضمنا أو ضرورة وقوع الثلاث لا سبيل الى الاول لانه لم يوجد ايقاع الواحدة بطريق الاصاله لانعدام لفظ  
الواحدة بوجود لفظ آخر وكذا لم يوجد وقت وقوع الواحدة بطريق الاصاله لان ذلك عند قولها نفسي وسكوتهما  
عليه ووقت وقوعها مع الثلاث عند قولها ثلاثا ولا وجه للثاني لانهم تلك الثلاث اذا الزوج لم يملكها الثلاث فلا  
يملك ايقاع الثلاث فلا يقع الثلاث فلا تقع الواحدة ضمنا لوقوع الثلاث فتعذر القول بالوقوع أصلا بخلاف ما اذا  
قال لها طلقى فسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ملكها الثلاث فليكن ايقاع الثلاث ومالك ايقاع الثلاث  
يملك ايقاع الواحدة لان بعض المملوك مملوك ومهنا بخلافه لما بينا بخلاف ما اذا قال لها طلقى فسك واحدة فقالت  
طلعت نفسي واحدة واحدة واحدة لان ثم أوقعت الواحدة بطريق الاصاله لوجود لفظ الواحدة وقت وقوعها  
بطريق الاصاله فوقعت واحدة بطريق الاصاله ثم اشتغلت بغيرها وهو غير مملوك لها فلما وبخلاف ما اذا قال لها  
طلقى فسك قالت قد أبت نفسي لان هناك أوقعت ما فوض اليها بطريق الاصاله لان الابانة من ألفاظ الطلاق  
لغة على ما نذكر الا انها زادت على القدر المقوض صفة البينونة فليكن وبقي أصل الطلاق والثاني ان المرأة بقولها  
طلعت نفسي ثلاثا أعرضت عما فوض الزوج اليها فيبطل التفويض ويخرج الامر من يدها كما اذا اشتغلت بأمر  
آخر أو قامت عن مجلسها ودلالة انها أعرضت عما فوض اليها انه فوض اليها الواحدة وهي أتت بالثلاث والواحدة  
من الثلاث ان لم تكن غير الثلاث ولان الثلاث غير الواحدة ذاتا لان الواحدة منها والشي لا يكون غير نفسه لكنها  
غير الواحدة لفظا وحكما ووقتا (أما) اللفظ فان لفظ الواحدة غير لفظ الثلاث وكذا حكمها غير حكم الثلاث  
وأما الوقت فان وقت وقوع الواحدة غير وقت وقوع الثلاث لان الواحدة تقع عند قولها طلعت نفسي والثلاث  
تقع عند قولها ثلاثا لما ذكرنا فاما تقدم ان العدد وهو الواقع على معنى انه متى اقترن بذكر الطلاق ذكر عدد لا يقع الطلاق  
قبل ذكر العدد ويقف أول الكلام على آخره فصارت المرأة يشتغلها بذكر الثلاث لفظا معرضة عن الواحدة  
لفظا وحكما ووقت وقوع الطلاق لصيرورتها مشغلة بغير ما ملكت تاركة للمملوك والاشتغال بغير المملوك دليل  
الاعراض عما ملكت والاعراض عن ما ملكت بوجوب بطلان التمليك وخروج الامر عن يدها بخلاف ما اذا قال  
لها طلقى فسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لان هناك ما أعرضت عما فوض اليها لانه فوض اليها الثلاث وتفويض  
الثلاث تفويض الواحدة لان التفويض تمليك وتمليك الثلاث تمليك الواحدة لانها من أجزاء الثلاث وجزء المملوك  
مملوك فلم يصح يشتغلها بالواحدة مشغلة بغير ما ملكت ولا تاركة للمملوك فاما تمليك الجزء فلا يكون تمليك الكل  
فاقرءوا الثالث ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة وما أتت بالواحدة المنفردة فلم تأت بما ملكها الزوج فلا يقع  
شي كما لو قل لها طلقى فسك فاعتقت عبده ولا شك ان الزوج لم يملكها الا الواحدة المنفردة لانه نص على التوحد  
والتوحد بني عن التفرد في اللغة فكان المقوض اليها طلاقا واحدة منفردة عن غيرها وهي وان أتت بالواحدة باتيانها  
بالثلاث فما أتت بالواحدة المنفردة لانها أتت بثلاث مجتمعة والثلاث المجتمعة لا يوجد فيها واحدة منفردة لما فيه  
من الاستحالة لتضاد بين الاجتماع والافتراق فلم تأت بما فوض اليها فلا يقع شي بخلاف ما اذا قال لها طلقى فسك ثلاثا

فطلقت نفسها واحدة لان هناك أنت بما فوض اليها الكنه اذ ادت على القدر المقوض لانه فوض اليها الثلاث مطلقا  
عن صفة الاجماع والافتراق ألا ترى انها لو طلقت نفسها ثلاثا متفرقة وقعت كالوطلقت نفسها ثلاثا مجتمعمة ولو كان  
المقوض اليها الثلاث المجتمعمة لما ملكك ايها الثلاث المتفرقة فاذا صارت الثلاث مطلقا مملوكة لها مجتمعمة كانت  
أو منفردة صارت كل واحدة من الطلقات الثلاث مملوكة لها منفردة كانت أو مجتمعمة فاذا طلقت نفسها واحدة فقد  
أنت بالمملوك ضرورة وهو الجواب عما اذا قال لها طلقي نفسك واحدة فقالت طلقت نفسي واحدة واحدة  
واحدة انه يقع واحدة لانها أنت بالمقوض وزيادة فيقع القدر المقوض وتلغوا زيادة وهنأما أنت بالمقوض اليها  
أصلا ورأسا فمما يفرق ولا يلزم ما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت أنت نفسي لان هناك أيضا أنت بالمقوض  
اليها وزيادة لان الزوج فوض اليها أصل الطلاق وهي أنت بالأصل والوصف لان الابانة من ألقاظ الطلاق على ما  
نذكر فلما الوصف وهو وصف البينونة وبقي الأصل وهو صريح الطلاق فتقع واحدة رجعية وذكر القدوري  
عن أبي يوسف في هذه المسئلة ان قياس قول أبي حنيفة أن لا يقع شيء على هذا الخلاف الذي ذكرنا ما اذا قال  
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت نفسها  
واحدة أو اثنتين لا يقع شيء في قولهم جميعا لانه ملكها الثلاث بشرط مشيئتها الثلاث فاذا شاءت ما دون الثلاث  
لم يملك الثلاث لوجود بعض شرط الملك والحكم المعلق بشرط لا يثبت عند وجود بعض الشرط ولو قال لها  
طلقي نفسك من ثلاث ماشئت فلها أن تطلق نفسها واحدة واثنتين وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا في قول أبي  
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تطلق نفسها ثلاثا ان شاءت وجه قولهما ان كلمة من في مثل هذا الموضع  
تذكر لبيان الجنس فان من قال لغيره كل من هذا الرغبة ماشئت كان له أن يأكل كل الرغبة ولا يبي حنيفة  
ان كلمة ما كلمة عامة وكلمة من للتبعض حقيقة فلا بد من اعتبار المعنيين جميعا وذلك في أن يصير المقوض  
اليها من الثلاث بعض له عموم وذلك اثنان فتملك ما فوض اليها وهو الثنتان وفي مسئلة الرغبة صرفت كلمة من عن  
حقيقتها الى الجنس بدلالة الحال وهو أن الأصل في الطعام هو السماح دون الشح خصوصا في حق من قدم اليه ولو  
قال لها طلقي نفسك ان شئت فقالت شئت لا يقع الطلاق ولو قال لها أنت طالق ان شئت يقع لان في الفصل  
الاول أسرها بالتطليق فإلم تطلق لا يقع الطلاق ومشبهة التطليق لا تكون تطليقا وفي الفصل الثاني علق طلاقها  
بمشيئتها وقد شاءت ولو قال لها طلقي نفسك فقالت أنت نفسي طلقت واحدة يملك الرجعة وان قالت قد اخترت  
نفسى لم تطلق ووجه الفرق ان قولها أنت نفسي من ألقاظ الطلاق لان الابانة قطع الوصلة لغة والطلاق رفع القيد لغة الا  
أن عمل صريح الطلاق يتأخر شرعا في المدخول بها الى ما بعد انقضاء العدة فكان بين اللفظين موافقة من حيث  
الأصل فاذا قالت أنت نفسي فقد أنت بالأصل وزادت صفة البينونة فتلغوا الصفة ويبقى الأصل بخلاف قولها  
اخترت لان الاختيار ليس من ألقاظ الطلاق لغة بدليل انه لو قال لأمر أنه اخترتك أو قال اخترت نفسي لا يقع  
الطلاق وكذا اذا قالت المرأة طلقت نفسي أو أنت نفسي وقف على اجازة الزوج ولو قالت اخترت نفسي لا يقع على  
اجازته بل يبطل الا انه جعل من ألقاظ الطلاق شرعا بالنص واجماع الصحابة رضي الله عنهم عند خروجه جوابا  
للتخيير وما في معناه وهو ألا أمر بالسيد فلا يكون جوابا في غيره فيلغو وحكي القدوري قول أبي يوسف فقال قال أبو  
يوسف اذا قال لها طلقي نفسك فقالت أنت نفسي لا يقع شيء على قياس قول أبي حنيفة ووقع عندهما تطليقة رجعية  
كانها قالت أنت نفسي بتطليقة ولم يذ كر خلاف أبي حنيفة في الجامع الصغير ووجه الفرق ان بين هذه المسئلة وبين  
قوله طلقي نفسك واحدة على نحو ما بينا ولو قال لها طلقي نفسك تطليقة رجعية فطلقت نفسها باننا أو قال لها  
طلقي نفسك تطليقة بانه فطلقت رجعية يقع ما أمر به الزوج لا ما أتت به لانها انما تملك تطليق نفسها بتملك  
الزوج لها فملك مملكها الزوج وما أتت به موافق لما ملكها الزوج من حيث الأصل لان كل واحد منهما



من ألقاظ الطلاق وإنما خالفه من حيث الوصف فاذا وقع الاصل استتبع الوصف المملك فيقع ما فوض اليها والله  
الموفق للصواب

**فصل** وأما الرسالة فهي أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على يد إنسان فيذهب الرسول اليها ويبلغها  
الرسالة على وجهها فيقع عليها الطلاق لأن الرسول ينقل كلام المرسل فكان كلامه ككلامه والله الموفق ومنها  
عدم الشك من الزوج في الطلاق وهو شرط الحكم بوقوع الطلاق حتى لو شك فيه لا يحكم بوقوعه حتى لا يجب عليه  
أن يعتزل امرأته لأن النكاح كان تابعا يبين ووقع الشك في زواله بالطلاق فلا يحكم بزواله بالشك كحياة المفقوداتها لما  
كانت ثابتة ووقع الشك في زوالها لا يحكم بزوالها بالشك حتى لا يورث ماله ولا يرث هو أيضا من أقراره والاصل في  
تتابع الشك قوله تعالى ولا تهف ما ليس لك به علم وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسئل عن الرجل يخجل اليه  
أنه يجحد الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يحذر بحاجته اليقين وألغى الشك ثم شك الزوج لا يخلو اما  
ان وقع في أصل التطلق أطلقها أم لا واما ان وقع في عدد الطلاق وقدره انه طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو صفة  
الطلاق انه طلقها رجعية أو بائة فان وقع في أصل الطلاق لا يحكم بوقوعه ما قلنا وان وقع في القدر يحكم بالاقل لانه  
متيقن به وفي الزيادة شبهك وان وقع في وصفه يحكم بالرجعية لانها أضعف الطلاقين فكانت متيقنا بها

**فصل** وأما الذي يرجع الى المرأة فيها المملك أو علقته من علاقته فلا يصح الطلاق الا في المملك أو في علقته من  
غلائق المملك وهي عدة الطلاق أو مضافا الى المملك وجملة الكلام فيه أن الطلاق لا يخلو اما أن يكون تنجيزا واما أن  
يكون تعليقا بشرط واما أن يكون اضافة الى وقت أما التنجيز في غير المملك والعدة باطل بان قال لامرأة أجنبية أنت  
طالق أو طلقك لانه ابطال الخلل ورفع القيد ولا حل ولا قيد في الأجنبية فلا يتصور ابطاله ورفعها وقد قال النبي صلى  
الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وان كانت منكوبة الغير وقف على اجازته عندنا خلافا للشافعي والمسئلة تأتي في  
كتاب البيوع وأما التعليق بشرط فنوعان تعليق في المملك وتعليق بالمملك والتعليق في المملك نوعان حقيقي وحكي أما  
الحقيقي فتحوان يقول لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق أو ان كلمت فلانا أو ان قدم فلان ونحو ذلك وانه  
صحيح بلا خلاف لأن المملك موجود في الحال فالظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فكان الجزاء غالب الوجود  
عند وجود الشرط فيحصل ما هو المقصود من الممين وهو التمسك على الامتناع من تحصيل الشرط فصحت الممين  
ثم اذا وجد الشرط والمرأة في ملكه أو في العدة وقع الطلاق والا فلا يقع الطلاق ولكن تنحل الممين الى الابد جزاء حتى  
انه لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فدخلت الدار وهي في ملكه طلقت وكذا اذا أبتاه قبل دخول  
الدار فدخلت الدار وهي في العدة عندنا لان المبانة ياحقها صرح الطلاق عندنا وان أبتاه قبل دخول الدار واقضت  
عندها ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق لعدم المملك والعدة ولكن تبطل الممين حتى لو تزوجها ثانيا ودخلت الدار لا يقع  
شيء لأن التعليق بالشرط يصير عند الشرط كالمعجز والتنجيز في غير المملك والعدة باطل فان قيل أليس أن  
الصحيح اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جئ فدخلت الدار انه يقع طلاقه ولو نجيز في تلك الحالة  
لا يقع فالجواب من وجهين أحدهما ان التطلق كلامه السابق عند الشرط فتعتبر الأهلية وقت وجوده وقد  
وجدت والثاني اننا اعتدنا به تنجيزا حكما وتقديرا والمجنون من أهل ان يقع الطلاق على امرأته بطريق الحكم  
فان العنين اذا أجل فضت المدة بوقد جئ بفرق القاضي بينهما ويكون ذلك طلاقا فطر الكلام بحمد الله تعالى  
ولو أبتاه قبل دخول الدار ولم يدخل الدار حتى تزوجها ثم دخلت يقع الطلاق لان الممين لم تبطل بالابانة لانه يتصور  
عود المملك فقامت الجزاء على وجه لا يتصور عوده ولو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها  
واحدة أو اثنتين قبل دخول الدار فزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت طلقت ثلاثا في  
قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد هي طالق ما بقي من الطلقات الثلاث شيء وأصل هذه المسئلة ان من طلق

امر أنه واحدة أو اثنتين ثم تزوجت زوج آخر ودخل بها وعادت الى الاول انها تعود ثلاث تطليقات في قولهما وفي  
 قول محمد تعود بما بقي وهو قول زفر ولقب المسئلة أن الزوج الثاني هل يهدم الطلقة والطلقة عند هما يهدم وعند محمد  
 لا يهدم والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله  
 ابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وروى عن عمر وأبي بن كعب وعمران بن حصين مثل  
 مذهب محمد وزفر واحتج بقوله سبحانه وتعالى الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
 غيره حرم المطلقة الثلاث مطلقا من غير فصل بين ما اذا تخلت اصابة الزوج الثاني الثلاث وبين ما اذا لم يخلها وهذه  
 مطلقة الثلاث حقيقة لان هذه طلقة قد سبقتها طلقان حقيقة والطلقة الثالثة هي الطلقة التي سبقتها طلقان فدخلت  
 تحت النص ولان الزوج الثاني جعل في الشرع منها للحرمة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا  
 غيره وحتى كلمة غاية وغاية الحرمة لا تتصور قبل وجود الحرمة والحرمة لم تثبت قبل الطلقات الثلاث فلم يكن الزوج  
 الثاني منها للحرمة فيلحق بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف النصوص والمقول اما النصوص فالعمومات الواردة في  
 باب النكاح من نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عز وجل وانكحوا الايما منكم وقول النبي صلى  
 الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق بمنزلة عرش الرحمن فهذه النصوص وأما لها تقتضي جواز النكاح من  
 غير فصل بين ان تكون المرأة مطلقة أولا وبين ان تكون مطلقة ثلاثا تخللها اصابة الزوج الثاني أولا لان المطلقة الثلاث  
 التي لم يخللها اصابة الزوج الثاني خصت عن النصوص فبقى ما وراءها تحتملها وأما المغقول فمن وجهين أحدهما ان  
 النكاح مندوب اليه ومسنون وعقد ومصلحة لتضمنه مصالح الدين والدنيا فلا يجوز ان يمنع عنه لانه يؤدي الى  
 التناقض لان قطع المصلحة مفسدة والشرعية منزلة عن التناقض الا انه قد يخرج من أن يكون مصلحة بمخالفة  
 الاخلاق ومباينة الطباع أو غير ذلك من المعاني ويقع اليأس عن استيفاء المصالح من هذه المرأة فشرع الطلاق  
 لاستيفاء المصالح المطلوبة من النكاح من زوجة أخرى لان خروج النكاح من أن يكون مصلحة لا يعرف الا بالتأمل  
 والتجربة ولهذا قوض الطلاق الى الزوج لا خصصا به بكال الرأي والعقل ليتأمل فاذا طلقها ثلاثا ناعلى ظن المخالفة ثم  
 مال قلبه اليها حتى تزوجها بعد اصابة الزوج الثاني الذي هو في غاية النفار في طابع الفحل ونهاية المنع دل أن طريق الموافقة  
 بينهما قائم وأنه أخطأ في التجربة وقصر في التأمل فبقى النكاح مصلحة لقيام الموافقة بينهما فلا يجوز القول بحرمته كافي  
 ابتداء النكاح بل أولى لان ثمة لم يوجد الدليل أصل الموافقة وهما وجد دليل كمال الموافقة وهو الميل اليها مع وجودها  
 هو النهاية في النكاح ثم لما حل نكاحها في الابتداء لتحقيق المقاصد فبعد اصابة الزوج الثاني أولى وهذا المعنى لا يوجب  
 التفريق بين اصابة الزوج الثاني بعد الطلقات الثلاث وبين ما قبلها فورد الشرع بجواز النكاح ثمة يكون وزودا  
 هنادلالة والثاني أن الحل بعد اصابة الزوج الثاني وطلاقه اياه او اقضاء عدها حل جديد والحل الجديد لا يزول  
 الا بثلاث طلقات كافي ابتداء النكاح والدليل على ان هذا حل جديد ان الحل الاول قد زال حقيقة لانه عرض  
 لا يتصور بقاءه الا انه اذا لم يتخلل بين الحلين حرمة يحل كالدائم بتجدد أمثاله فيكون كشئ واحد فكان زائلا  
 حقيقة وقد براه فكان الثاني حلا جديدا والحل الجديد لا يزول الا بثلاث تطليقات كافي ابتداء النكاح وأما في قوله  
 تعالى فان طلقها فنقول هذه الآية السكرية تتناول طلقة تالفة مسبوقة بطلقتين بلا فصل لان القاء التعقيب بلا فصل  
 واصابة الزوج الثاني ههنا حاصلة فلا يتناولها أو تحمل الآية على ما اذا دخل بها الزوج الثاني حتى طلقها وتزوجها  
 الاول وطلقها واجدة توفيقا بين الدلائل وأما قوله بان الشرع جعل اصابة الزوج الثاني غاية للحرمة فنقول كون  
 الاصابة غاية للحرمة يقتضي انها للحرمة عند عدم الاصابة وقد بينا انه ثبت حل جديد بعد الاصابة ولو قال لا مرأته ان  
 دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل الدخول وتزوجت زوجا ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار  
 لا يقع عليها شي عند علمائها الثلاثا وعند زفر يقع عليها ثلاث تطليقات وجه قوله ان المعلق طلقات مطلقة لا مقيدة

بالحل القائم لان الحالف أطلق وما قيد والحل القائم ان بطل بالتجزير فقد وجد حل آخر فكان التعليق باقيا وقد وجد  
الملك عند وجود الشرط فينزل المعلق كما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا قبل  
الدخول يبقى تعليق الظهار بالدخول حتى لو تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار يصير  
مظاهر الماذكرنا كذا هذا ولنا ان المعلق طلاقات الحل القائم للحال وقد بطل على وجهه لا يتصور عوده فلا يتصور  
الطلاق المبطل للحل القائم عند وجود الشرط فتبقى الممين كما اذا صار الشرط بحال لا يتصور عوده بان جعل الدار  
بستانا أو حماما والدليل على أن المعلق طلاقات هذا الحل أن المعلق طلاق مانع من تحصيل الشرط لان الغرض من مثل  
هذه الممين التقوى على الامتناع من تحصيل الشرط والمنع لا يحصل الا بكونه غالب الوجود عند وجود الشرط وذلك  
هو الحل القائم للحال لانه موجود للحال فالظاهر بقاؤه فيصالح مانعا والذي يحدث بعد اصابته الزوج الثاني عدم  
الحال فالظاهر بقاؤه على عدمه فكان غالب عدمه عند وجود الشرط فلا يصالح اطلاقه مانعا فلا يكون معلقا بالشرط  
مالا يكون معلقا به وأما قوله الحالف أطلق فنعم لكنه أراد به المقيّد عرفنا ذلك بدلالة الغرض المطلوب من التصرف  
وهو التقوى على الامتناع وذلك لا يحصل الا بتعليقات هذا الحل فيتقيد بها وأما مسألة الظهار ففيها اختلاف الرواية  
روى أبو طاهر الدباس عن أصحابنا انه يبطل بتجزير الثلاث فلا يصير مظاهرا عند دخول الدار ثم ما ذكرنا من اعتبار  
الملك أو العدة لوقوع الطلاق في الملك بشرط واحد فان كان بشرطين هل يشترط قيام الملك أو العدة عند وجود  
الشرطين جميعا قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط بل الشرط قيام الملك أو العدة عند وجود الشرط الاخير وقال زفر  
يشترط قيام الملك عند وجود الشرطين وصورة المسئلة اذا قال لامرأته ان كلمت زيد او عمر فانت طالق فطلقها  
واقضت عدتها فكلمت زيداً ثم تزوجها فكلمت عمر اطلقت عندنا وعند زفر لا تطلق وان كان الكلام الاول  
في الملك والثاني في غير الملك بان كلمت زيد او هي في ملكه ثم طلقها واقضت عدتها ثم كلمت عمر الا يقع الطلاق  
وجه قول زفر ان الحالف جعل كلام زيد وعمر وجميعا شرطا لوقوع الطلاق ووجود جميع الشرط شرط  
لنزول الجزاء ووقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط ألا ترى انها اذا كلمت أحدهما دون الآخر لا يقع الطلاق  
فكذا اذا كلمت أحدهما في غير الملك فذلك ملحق بعدمه كما اذا وجد الشرطان جميعا في غير الملك (ولنا ان الملك  
عند وجود الشرط فيشترط لنزول الجزاء ووقت نزول الجزاء هو وقت وجود الشرط الاخير فيشترط قيام الملك  
عنده لا غير وهذا لان الملك انما يشترط اما لصحة التعليق أو لثبوت الحكم وهو نزول المعلق والملك القائم في الوقتين  
جميعا فاما وقت وجود الشرط الاول فليس وقت التعليق ولا وقت نزول الجزاء فلا معنى لاشتراط الملك عنده  
ونظير هذا الاختلاف في كتاب الزكاة كمال النصاب في طرفي الحول ونقصانه في اثناء الحول لا يمنع الوجوب عندنا  
وعنده يشترط الكمال من أول الحول الى آخره ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا يشترط  
قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول لانه جعل الدخول شرط انعقاد الممين كانه قال لها عند الدخول ان  
كلمت فلانا فانت طالق والممين لا تنعقد الا في الملك أو مضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخوله الدار صح  
الممين المتعلقة بالشرط وهو الكلام فاذا كلمت يقع الطلاق وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها واقضت  
عدتها ثم دخلت الدار لم يصح التعليق لعدم الملك والعدة فلا يقع الطلاق وان كلمت وان كان طلقها بعد الدخول بها  
قبل دخول الدار ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت فلانا وهي في العدة طلقت لان المعتدة يلحقها صريح الطلاق  
تجزيرا فيصيح تعليق طلاقها أيضا في حال قيام العدة كالزوجة واذا صح التعليق ووجد شرطه في الملك أو في العدة  
ينزل المعلق ولو قال لامرأته ان أنت طالق ان شئت فهذا وقوله ان أنت طالق ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا سواء  
من حيث انه يقف وقوع الطلاق على مشيتها كما يقف على دخولها وكلامها الا أن ذلك تعليق بالشرط وهذا تعليق  
كقوله أمرك يبدك واختارى ولهذا اقتصر على المجلس ولو حلف لا يحلف لا يحنث لان الحلف بما سوى

الله عز وجل شرط وجزاء وشيئتها ليست بشرط لان شرط الطلاق ما جعل علما على الطلاق وهو ما يكون دليلا على الطلاق من غير أن يكون وجود الطلاق به لان ذلك يكون علة لا شرطا وشيئتها تتعلق بها وجود الطلاق بل هي تطبيق منها وكذلك مشيئته بان قال لها أنت طالق ان شئت انا ألا ترى اذا قال لامرأته شئت طلاقك طلقت كما اذا قال طلقت فان قيل أليس انه اذا قال لامرأته أنت طالق ان طلقتك كان تعليقا للطلاق بشرط التطبيق حتى لو طبق يقع المنجز ثم ينزل المعلق والتعليق مما يحصل به الطلاق ومع هذا يصلح شرطا فالجواب ان التنجز يحصل به الطلاق المنجز لا الطلاق المعلق بل الطلاق المعلق يحصل بغيره فكان التنجز في حق الطلاق المعلق علما محضا فكان شرطا وكذلك اذا قال لها أنت طالق ان هويت أو أردت أو أحببت أو رضيت فهو مثل قوله ان شئت ويتعلق الطلاق بالخبر عن هذه الاشياء لا بحقائقها والاصل انه متى علق الطلاق بشئ لا يوقف عليه الا من جهتها يتعلق باخبارها عنه ومتى علق بشئ يوقف عليه من جهة غيرها لا يقبل قولا لا بينة وعلى هذا مسائل اذا قال لها ان كنت تحبيني أو تبغضيني فانت طالق فقالت أحب أو أبغض يقع الطلاق استحسانا والقياس أن لا يقع وجه القياس انه علق الطلاق بشرط لا يعلم وجوده فاشبه التعليق بمشيئة الله تعالى وجه الاستحسان انه علقه بامر لا يوقف عليه الا من جهتها فيتعلق باخبارها عنه كانه قال لها ان أخبريني عن محبتك أو بغضك اياي فانت طالق ولو نص على ذلك لتعلق بنفس الاخبار كذا هذا وعلى هذا اذا قال لها ان كنت تحبيني ان بعد بك الله بالنار أو ان كنت تكرهين الجنة فانت طالق فقالت أحب النار أو كره الجنة وقع الطلاق لما قلنا ولو قال ان كنت تحبيني قبلك فانت طالق فقالت أحبك قلبي وفي قلبها غير ذلك يقع الطلاق في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يقع وجه قوله انه لما قيد المحبة بالقلب فقد علق الطلاق بحقيقة المحبة لا بالخبر عنها فاذا لم يكن في قلبها محبة لم يوجد الشرط فلا يقع الطلاق ولهما ان المحبة والكراهة لما كانتا من الامور الباطنة التي لا يوقف عليها الا من جهتها يتعلق الطلاق بنفس الاخبار عنهما دون الحقيقة وقد وجد وعلى هذا اذا قال لها ان حضت فانت طالق فقالت حضت حين رأت الدم واستقر الى ثلاثة أيام لان الحيض لا يوقف عليه الا من قبلها فيقبل قوله في ذلك واذا استقر الدم الى ثلاثة أيام تبين ان ما رأت كان حيضا من حين وجوده فوق وقوع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر لان الحيضة اسم للكمال ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في سببها وطاس الا لاوطأ الجبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بخيضة ويقع على الكامل حتى يقدر الاستبراء ويكاملها بقضاءها من ذلك باتصال جزء من الطهر بها فكان هذا في الحقائق تعليق الطلاق بالطهر ونظيره اذا قال اذا صمت يوما فانت طالق وقع على صوم كل اليوم وذلك بدخول أول جزء من الليل فكانه علق الطلاق بدخول الليل وكذا هذا وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لا تعلق ما لم تحض وتطهر لأن نصف حيضة حيضة كاملة فكانه قال اذا حضت حيضة وكذا اذا قال اذا حضت سدس حيضة أو ثلث حيضة لما قلنا وكذلك اذا قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم تحض وتطهر فاذا حضت وطهرت يقع تطليقتان لانه علق طلبة بنصف حيضة ونصف حيضة كاملة وعلق طلبة أخرى بنصف تلك الحيضة بعينها وهي حيضة كاملة فكان هذا تعليق طلاقين بحيضة واحدة كاملة وكاملها بقضاءها واتصال الطهر بها واذا اتصل بها الطهر طلقت تطليقتين ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك حين ما رأت الدم نطاق بشرط أن يستقر بها الدم الى ثلاثة أيام لان كلمة في اللزف والحيض لا يصلح ظرفا للطلاق فيجعل شرط انفصاله كانه قال أنت طالق اذا حضت وكلمة مع للمقارنة فيتمضى كون الطلاق مقارنا لحيضها فاذا رأت الدم ثلاثة أيام تبين ان المرئى كان حيضا من حين وجوده فيقع الطلاق من ذلك الوقت ولو قال لها أنت طالق في حيضك أو مع حيضك فام تحض وتطهر لا تطلق لان الحيضة اسم للكمال وذلك باتصال الطهر ولو كانت حائضا في هذه القصول كلها لا يقع ما لم تظهر من

هذه الحيضة وتحيض مرة أخرى لانه جعل الحيض شرط الوقوع الطلاق والشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود وهو الحيض الذي يستقبل لا الموجود في الحال فكان هذا تعليق الطلاق بحيض مبتدأ ولو قال لها اذا حضت فانت طالق وفلانة معك فقالت حضت ان صدق الزوج يقع الطلاق عليهما جميعاً وان كذبها يقع الطلاق عليها ولا يقع على صاحبتهما لانهما أمينة في حق نفسها لا في حق غيرها فثبت حيضها في حقها لا في حق صاحبها ويجوز أن يكون الكلام الواحد مقبولا في حق شخص غير مقبول في حق شخص آخر كما يجوز أن يكون مقبولا وغير مقبول في حق حكيمين مختلفين كشهادة النساء مع الرجال اذا قامت على السرقة انها تقبل في حق المال ولا تقبل في حق القطع واذا قال اذا حضت فامرأتى الأخرى طالق وعبدى حر فقالت قد حضت يقع الطلاق والعناق اذا صدقها الزوج وان كذبها لا يقع لانهما اقرارها على غيرها غير مقبول لانه بمنزلة الشهادة على الغير ولو قال اذا ولدت فانت طالق فقالت ولدت لا يقع الطلاق ما لم يصدق الزوج أو يشهد على الولادة رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع الطلاق اذا شهدت القابلة على الولادة وجه قولهما ان ولادتهما قد ثبتت بشهادة القابلة لكون النكاح قائماً والولادة تثبت بشهادة القابلة حال قيام النكاح في تعيين الولد وفيما هو من لوازمه وهو النسب لمكان الضرورة والطلاق ليس من لوازم الولادة فلا تثبت الولادة في حق الطلاق بهذه الشهادة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق أو ان كنت فلانا فانت طالق فقالت دخلت أو كنت لا يقع الطلاق ما لم يصدق الزوج أو يشهد على ذلك رجلان أو رجل وامرأتان بالاجماع لان قولها دخلت أو كنت اقرار على الغير وهو الزوج بابطال حقه فكان شهادة على الغير فلا تقبل ولو قال لا مرأتى اذا حضت ما حضت فانت طالق أو قال اذا حضت فانت طالق الاصل في جنس هذه المسائل ان الزوج متى أضاف الشيء الواحد الى امرأتين وجعل وجوده شرط الوقوع الطلاق عليهما ينظر ان كان يستحيل وجود ذلك الشيء فمنهما كان شرط الوقوع الطلاق عليهما وجوده من أحدهما وان كان لا يستحيل وجوده منهما جميعاً كان وجوده منهما شرط الوقوع الطلاق عليهما لان كلام العاقل يجب تصحيحه ما أمكن ان أمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحقيقة وان لم يمكن تصحيحه بطريق الحقيقة يصحح بطريق الحجاز اذا عرف هذا فنقول اذا قال لا مرأتين له اذا حضت ما حضت فانت طالق أو اذا ولدت ما ولدت فانت طالق فحاضت إحداهما أو ولدت إحداهما يقع الطلاق عليهما لان خيضة واحدة وولادة واحدة من امرأتين محال فلم ينصرف اليه كلام العاقل فينصرف الى وجود ذلك من أحدهما لان إضافة الفعل الى اثنتين على ارادة وجوده من أحدهما متعارف بين أهل اللسان قال الله تعالى في قصة موسى وصاحبه فتسياحوتهما وانما نسيه صاحبه وهو فتاه وقال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من أحدهما وهو البحر المالح دون العذب وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما لك بن الحويرث وعمه اذا سافرتما فأذا وأقيما معلوم ان الامر بالتأذين والاقامة كان لأحدهما فكان هذا تعليق طلاقهما بحيضة إحداهما وولادة إحداهما ولو قالت إحداهما حضت ان صدق الزوج طلقتا جميعاً لان حيضتها في حقها ثبت باخبارها وفي حق صاحبها ثبت بتصدق الزوج وان كذبها طلقت هي ولا تطلق صاحبها لان حيضها ثبت في حقها ولم تثبت في حق صاحبها ولو قالت بكل واحدة منهما قد حضت طلقتا جميعاً سواء صدقهما الزوج أو كذبهما أما اذا صدقهما فلا مرأى لهما لا يثبت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبها وأما اذا كذبهما فكذلك لان التكذيب يمنع ثبوت حيضة كل واحدة منهما في حق صاحبها لا في حق نفسها وثبوت حيضتها في حق نفسها يكفي لوقوع الطلاق عليها كما اذا قال لها اذا حضت فانت طالق وهذه معك فقالت حضت وكذبها الزوج ولو قال اذا حضت فانت طالق واذا ولدت فانت طالق لا تطلقان ما لم يوجد الحيض والولادة منهما جميعاً لانه أضاف الحيض أو الولادة إليهما ويتصور من كل واحدة منهما الحيض والولادة فيعلق الطلاق بوجود الحيض أو الولادة منهما جميعاً عملاً بالحقيقة عند الامكان ولو قالت بكل

واحدة منهما قد حضت ان صدقهما الزوج طلقا لانه علق طلاقهما بوجود الحيض منهما جميعا وقد ثبت ذلك بقولهما مع تصديق الزوج وان كذبهما لا تطلق واحدة منهما لان قول كل واحدة منهما مقبول في حق نفسها لا في حق صاحبتها فيثبت في حق كل واحدة منهما حيضها لا حيض صاحبتها وحيض كل واحدة منهما باثراء شرط الشرط وطلاق كل واحدة منهما متعلق بوجود حيضهما جميعا والمعلق بشرط لا يترتب بوجود بعض الشرط وان صدق احدهما وكذب الاخرى تطلق المكذبة ولا تطلق المصدقة لان حيض المكذبة ثبت في حقها باخبارها وحيض المصدقة ثبت في حق المكذبة ايضا بتصديق الزوج فيثبت الحيضتان جميعا في حق المكذبة فوجد كل الشرط في حقها فيقع الطلاق عليها ولم يثبت في حق المصدقة الا حيضها في حق نفسها ولم يثبت في حقها حيض المكذبة لتكذيب الزوج المكذبة في ثبوت حيضها عند المصدقة فكان الموجود في حق المصدقة شرط الشرط فلا يقع الطلاق وكذلك اذا قال اذا حضت احيضتين او اذا ولدتا ولدتا فأنما طالقان فهذا اذ حضتا او ولدتا سواء فاما احيضهما جميعا او يلد احيضا جميعا لا يقع الطلاق عليهما لان وجود حيضتين منهما وولادة ولدين منهما يكون بهذا الطريق وهو ان تحيض كل واحدة منهما حيضة وتلد كل واحدة منهما ولدا وكذا اذا قال اذا دخلتها هذه الدار أو كلبها فلانا أو لبستها هذا الثوب أو ركبنا هذه الدابة أو أكلنا هذا الطعام أو شربنا هذا الشراب فاما بوجدهما جميعا لا يقع الطلاق لانه يتصور وجوده منهما فيعمل بحقيقة الكلام بخلاف قوله اذا حضت احيضة أو ولدتا ولدا لان ذلك محال ثم التعليق في الملك كما يصح بشرط الوجود يصح بشرط العدم لان الشرط علامة محضة والعدم يصلح علامة محضا فيصالح شرطه غير انه ان وقت ينزل المعلق عند انتهاء ذلك الوقت وان أطلق لا ينزل الا في آخر جزء من أجزاء حياته بيان ذلك اذا قال لا مرة ان لم أدخل هذه الدار فانت طالق أو قال ان لم آت البصرة فانت طالق لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته لانه علق الطلاق بعدم الدخول والابتيان مطلقا ولا يتحقق ذلك الا في ذلك الوقت وعلى هذا يخرج ما اذا قال لا مرة ان أنت طالق ان لم أطلقك انه لا يقع الطلاق عليها ما لم يشته الى آخر جزء من أجزاء حياته لانه على الطلاق بشرط عدم التطلق مطلقا والعدم المطلق لا يتحقق الا في ذلك الجزء ولو قال أنت طالق اذا لم أطلقك واذا لم أطلقك فان أوله باذا أن لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من أجزاء حياته بالاجماع وان نوى به متى يقع الطلاق اذا فرغ من هذا الكلام وسكت وان لم يكن له نية قال أبو حنيفة هذه بمنزلة قوله ان وقال أبو يوسف ومحمد بن يعقوب متى (وجه) قولهما ان اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء اهبطت واذا السماء انشقت الى غير ذلك من الآيات الكريمة فكانت في معنى متى ولو قال متى لم أطلقك يقع الطلاق عقيب الفراغ من هذه اللفظة اذا سكت كذا هذا والدليل انه اذا قال لها أنت طالق اذا شئت لا تقتصر على المجلس كما لو قال متى شئت ولو قال ان شئت يقتصر على المجلس ولو كانت للشرط لا تقتصر المشيئة على المجلس كما في قوله ان شئت ولا في حنيفة ان هذه الكلمة كما تذكر ويراد بها الوقت تذكر ويراد بها الشرط كما قال الشاعر

استغن ما أغناك ربك بالغنى \* واذا تصبك خصاصة فتجمل -

الا ترى انه جزم ما بعده فان قال أريد بها الوقت يقع الطلاق كما فرغ من هذا الكلام وسكت كما في قوله متى وان قال أريد بها الشرط لا يقع الا في آخر جزء من أجزاء حياته كما في كلمة ان وقوع الشك في وقوع الطلاق عند الفراغ منه فلا يقع مع الشك وانما لا يقتصر على المجلس لانه حصلت المشيئة في يدها بقوله أنت طالق اذا شئت وانما يستعمل للوقت وللشرط فان أريد بها الشرط يبطل بالقيام عن المجلس كما في قوله ان شئت وان أريد بها الوقت لا يبطل كما في قوله متى شئت وقوع الشك في البطلان بالقيام عن المجلس فلا يبطل مع الشك فاطر دكلام أبي حنيفة في المعنى بحمد الله سبحانه وتعالى ولو قال لها ان لم أدخل هذه الدار سنة فانت طالق أو ان لم أكل فلانا سنة فانت طالق فمضت السنة قبل أن يدخلها أو يكلمه يقع الطلاق وعلى هذا يخرج الالباء بأن قال لا مرة ان الحرة والله لا أقر بك أربعة أشهر

قضت المدة ولم يقر بها انه يقع طلاقه بانه لان الایلاء في الشرع جعل تعليق الطلاق بشرط عدم النفي عاليا في أربعة أشهر وهو المعنى بالتعليق الحكمي لان الشرع جعل الایلاء في حق أحد الحكمين وهو البر والتعليق الطلاق بشرط البر في المدة كما قال لها ان لم أقر بك أربعة أشهر فأنت طالق بان قال الله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاذا مضت المدة والمرأة في ملكه أو في العدة يقع والا فلا كما في التعليق الحكمي على ما ذكرنا وله حكم آخر وهو الحنث عند التبر بان وسند كره بحكمه في موضعه وأما التعليق بالملك فنحن وان يقول لأجنبية ان تزوجتك فانت طالق وانه صحيح عند أصحابنا حتى لو تزوجها وقع الطلاق وعند الشافعي لا يصح ولا يقع الطلاق واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح والمراد منه التعليق لان التخيير مما لا يشكول وان قوله أنت طالق في التعليق بالملك تطبيق بدليل ان الطلاق عند وجود الشرط يقع به اذا لم يوجد كلام آخر سواء فكان الكلام السابق تطليقا لأنه لم يثبت الحكم للحال للمانع وهو عدم الشرط والتصرف لا ينعقد تطليقا الا في الملك ولا ملك ههنا فلا ينعقد (ولنا) ان قوله أنت طالق ليس تطليقا للحال بل هو تطليق عند الشرط على معنى انه علم على الانطلاق عند الشرط فيستدعي قيام الملك عنده لافي الحال والملك موجود عند وجود الشرط لان الطلاق يقع بعد وجود الشرط وأما الحديث فنقول بموجبه أن لا طلاق قبل النكاح وهذا طلاق بغير النكاح لان المتصرف جعله طلاقا بعد النكاح على معنى انه جعله علما على الانطلاق بعد النكاح لأن يجعل منشئا للطلاق بعد النكاح أو يبقى الكلام السابق الى وقت وجود النكاح لان الثاني محال والاول خلاف الحقيقة وإضافة الطلاق الى الشرع لا الى الزوج وقيل في الجواب عن التعليق بالحدوث ان هذا ليس بطلاق بل هو يمين وتعليق الطلاق بالشرط وقوله التخيير لا يشكول مسلم بعد ورود الحديث فاما قبله فقد كان مشكلا فانه روى ان في الجاهلية كان الرجل يطلق أجنبية ويعتد بحرمته فابطل الحديث ذلك والجواب الاول أحق وأدق والله الموفق وعلى هذا الخلاف اذا قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فزوج امرأة طلفت عندنا ولو تزوج تلك المرأة ثانيا لا تطلق وكذا هذا في قوله ان تزوجتك لانه ليس في لفظه ما يوجب التكرار ولو قال لأجنبية كلمتا تزوجتك فانت طالق طلقت في كل مرة يترجمها لان كلمة كل دخلت على العين وكلمة كلما دخلت على الفعل ولو تزوجها ثلاث مرات وطلقت في كل مرة وتزوجت بزوجة أخرى وعادت الى الاول فزوجها طلقت بخلاف ما اذا قال لمنكوحه كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات وطلقت في كل مرة ثم تزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الاول فدخلت الدار فانت طالق عندنا خلافا لفرلان المعلق هناك طلقات الملك القائم المبطل للحال القائم وقد بطل ذلك بالثلاث ولم توجد الاضافة الى سبب ملك حادث وحل مستأنف فلم يتعلق بما ملك به من الطلقات وهم ناقصون عن الطلاق بسبب الملك وأنه صحيح عندنا فيصير عند كل زوج يوجد منه لا مرة قائلا لها أنت طالق سواء كانت هذه التي تكررها عليها طلاقا أو غيرهما من النساء وعلى هذا الخلاف الظاهر والایلاء فان قال لأجنبية ان تزوجتك فانت على كظهر امي أو قال والله لا أقر بك والله أعلم ولو قال لامرأته أنت طالق ان كانت البهائم فوقها أو قال أنت طالق ان كان هذا نهارا أو ان كان هذا ليلا وهما في الليل أو في النهار يقع الطلاق للحال لان هذا تحقيق وليس بتعليق بشرط اذا الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وهذا موجود ولو قال ان دخل الجبل في سم الخياط فانت طالق لا يقع الطلاق لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وأما الاضافة الى الوقت فالزوج لا يتحول اما ان أضاف الطلاق الى الزمان الماضي واما ان أضافه الى الزمان المستقبل فان أضافه الى الزمان الماضي ينظر ان لم تكن المرأة في ملكه في ذلك الوقت لا يقع الطلاق وان كانت في ملكه يقع الطلاق للحال وتلوه الاضافة بيانه ما اذا قال لامرأته أنت طالق قبل ان تزوجك لا يقع الطلاق لان تصحيح كلامه بطريق الاخبار يمكن لان الخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء الا بابطال الاسناد الى الماضي فكان التصحيح بطريق الاخبار ولو قال لها أنت طالق أمس فان كان تزوجها اليوم لا يقع لما قلنا وان كان تزوجها أول من أمس يقع

الساعة لانه حينئذ تعذر تصحيحه بطريق الاخبار لانعدام المخبر به فيكون كذا فيصحح طريق الانشاء ثم تعذر تصحيحه انشاء الاضافة لان اسناد الطلاق الموجود للحال الى الزمان الماضي خال فبطلت الاضافة واقتصر الانشاء على الحال فيقع الطلاق للحال ولو قال لاجنية أنت طالق اذا تزوجتك قبل ان تزوجك ثم تزوجها وقع الطلاق لانه اوقع الطلاق بعد الزوج ثم أضاف الواقع الى ما قبل الزوج فوقع الطلاق ولغت الاضافة وكذلك اذا قال أنت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجتك فتر وجها يقع الطلاق ويلغو قوله قبل ان تزوجك ولو قدم ذكر الزوج فقال اذا تزوجتك فأنت طالق قبل ان تزوجك أو قبل ذلك ثم تزوجها يقع الطلاق عند أبي يوسف وعند محمد لا يقع وجه قول محمد ان المعلق بالشرط يصير كالمنجز عند وجود الشرط فيصير قائلا عند الزوج ويجوز أنت طالق قبل ان تزوجك ولو نص على ذلك لا يقع كذا هذا وجه قول أبي يوسف انه اوقع الطلاق بعد الزوج ثم أضاف الواقع الى زمان ما قبل الزوج فتلغو الاضافة ويبقى الواقع على حاله والله عز وجل اعلم ولو أضاف الزوج الطلاق الى ما يستقبل من الزمان فان أضافه الى زمان لا ملك له في ذلك الزمان قطعاً لم يصح كما لو قال لها أنت طالق بعد موتي وكذا اذا قال لها أنت طالق مع موتي أو مع موتك لان معناه بعد موتي أو بعد موتك لان الطلاق معلق بوجود الموت فصار الموت شرطاً اذا الجزاء يعقب الشرط فكان هذا ايقاع الطلاق بعد الموت ولا ملك بعد الموت فبطل ولو قال لامرأته وهي أمة أنت طالق أنتين مع عتق مولاي فاعتقها مولاي فان زوجهما ملك الموصلة لانه تعلق طلاقها بعتق مولاي فصار عتق مولاي شرطاً لوقوع الطلاق فيقع بعد تمام الشرط وهي حرة في ذلك الوقت ولو قال لها اذا جاء غد فانت حرة فجاء غد طلقت أنتين ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذا والاول سواء بملك الرجعة ولا خلاف في ان عدتها ثلاث حيض وجه قول محمد انه علق الطلاق والعتاق بمجيء العدة فكان حال وقوع الطلاق والعتاق واحداً وهو حال مجيئ العدة فيقعا معا والعتق حال وقوعه يكون واقعا لان الشيء حال وجوده يكون موجوداً والشيء في حال قيامه يكون قائماً وفي حال سواه يكون اسود فالطقتان يصادفانها وهي حرة فلا تثبت الحرمة الغليظة ولهذا كانت عدتها ثلاث حيض ولهذا لم تثبت الحرمة الغليظة في المسئلة الاولى كذا هذا وجه قولهما ان الطلاق والعتاق لما علقا بمجيئ العدة وقامعا ثم العتق يصادفها وهي أمة وكذا الطلاق فيثبت الحرمة الغليظة بتنين بخلاف المسئلة الاولى لان ثمة تعلق الطلاق بالعتق فيقع بعد ثبوت العتق ضرورة على ما بينا بخلاف العدة فان وجوب العدة يتعقب الطلاق لان الطلاق يصادفها وهي منكوحة ولا عدة على المنكوحة فلا يكون وجوبها مقارناً لوقوع الطلاق فكان عقيب الطلاق ضرورة وهي حرة في تلك الحالة فكانت عدتها عدة الحرائر والله عز وجل اعلم فان قال لامرأته أنت طالق غداً أو رأس شهر كذا أو في غد صح لوجود الملك وقت الاضافة والظاهر بقاؤه الى الوقت المضاف اليه فصحت الاضافة ثم اذا جاء غد أو رأس الشهر فان كانت المرأة في ملكه أو في العدة أو في أول جزء من العدة والشهر يقع الطلاق والا فلا كما في التعليق وعلى هذا يخرج ما اذا قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك وسكت انها طلقت لان متى للوقت فقد أضاف الطلاق الى وقت لا يطلقها فيه فكفار غ من هذه الألفاظ وسكت وجدها الوقت فيقع الطلاق وكذا اذا قال لها أنت طالق ما لم أطلقك لان معنى قوله ما لم أطلقك أي في الوقت الذي لا أطلقك يقال في العرف ما دمت تفعل كذا أفعل كذا أي في الوقت الذي تفعل وقال الله تعالى خيرا عن عيسى عليه الصلاة والسلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً أي وقت حياتي فيصير كأنه قال أنت طالق في الوقت الذي لم أطلقك فكفار غ وسكت بتحقيق ذلك الوقت فيقع الطلاق ولو قال ذلك يطلقها موصولاً بان قال لها أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق وذكر العبارتين الاخرتين فهي طالق هذه التطليقة دون التطليقة المضافة الى زمان لا يطلقها فيه عند أصحابنا الثلاثة وكذا لو قال لها أنت طالق ثلاثاً ما لم أطلقك أنت طالق تقع هذه الطلقة لا غير عندنا وعند زفر يقع ثلاث تطليقات وجه قوله انه أضاف الطلاق الى وقت لا يطلق فيه وكفار غ من



قوله ما لم أطلقك قبل قوله طالق وجد ذلك الوقت فيقع المضاف ولنا ان المضاف اليه وقت خال عن الطلاق ولما قال  
انت طالق موصولا بالكلام الاول فلم يوجد وقت خال عن الطلاق لان قوله انت طالق مجملته طلاق لانه كلام  
واحد لكونه مبتدأ وخبر فلم يوجد بين الكلامين وقت لا طلاق فيه فلا يقع الطلاق المضاف لانعدام المضاف  
اليه والله عز وجل أعلم ولوقال أنت طالق غدا وقال عنت في آخر النهار يصدق في القضاء بالاجماع ويصدق فيما بينه  
وبين الله تعالى ولوقال أنت طالق في غد وقال عنت في آخر النهار يصدق في القضاء في قول ابى حنيفة وقال أبو  
يوسف ومحمد لا يصدق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير وان لم يكن لنية يقع في أول جزء من  
الغد بخلاف وجه قوله ما ان الغد اسم زمان والزمان اذا قرن بالفعل يصير ظرفا له سواء قرن به حرف الظرف وهو  
حرف في أول يقرن به فان قول القائل كتبت في يوم الجمعة ويوم الجمعة سواء كان ذكر حرف الظرف والسكوت  
عنه منزلة واحدة ولو لم يذكر ولو قال أنت طالق غدا وقال عنت في آخر النهار يصدق في القضاء ولهذا لو لم يكن لنية يقع  
في أول جزء من الغد ولا في حنيفة ان ما كان من الزمان ظرفا بالفعل حقيقة وهو ان يكون كله ظرفا له يذ كر بدون  
حرف الظرف وما كان منه ظرفا له جازا وهو ان يكون بعضه ظرفا له والآخر ظرفا له يذ كر مع حروف الظرف  
فلما قال أنت طالق غدا بدون حرف الظرف فقد جعل الغد كله ظرفا للطلاق حقيقة وانما يكون كله ظرفا للطلاق  
حقيقة اذا وقع الطلاق في أول جزء منه فاذا وقع في أول جزء منه يبق حكما وتقديرا فيكون جميع الغد ظرفا له بعضه  
حقيقة وبعضه تقديرا اما اذا وقع الطلاق في آخر النهار لا يكون كل الغد ظرفا له بل يكون ظرفا له اذا قال  
عنت في آخر النهار فقد أراد العدول من الظاهر فيما بينهم بالكذب فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله  
تعالى لانه نوى ما يحمله كلامه ولما قال أنت طالق في غد فلم يجعل الغد كلمة ظرفا للطلاق حقيقة بل جعله ظرفا  
الظرف وبين ان الظرف الحقيقي للطلاق هو جزء من الغد وذلك غير معين فكان التعيين اليه فاذا قال عنت في آخر  
النهار فقد عين فيصدق في التعيين لانه نوى حقيقة كلامه ونظيره ما اذا قال ان صحت في الدهر فعبدى حر فصام  
ساعة يحنث ولوقال ان صمت الدهر لا يحنث الا بصوم الابد بالاجماع لما قلنا كذا هذا الا انه اذا لم ينو شيئا يقع  
الطلاق في أول جزء من الغد لان الاجزاء قد تعارضت فتخرج الاول منها احتياط الثبوت الاستحقاق له من وجه  
الاحتمال انه ذكر حرف الظرف لتأكيد ظرفية الغد لبيان انه ظرفا للظرف فتخرج الجزء الاول على سائر  
الاجزاء عند استواء الكل في الجواز بثبوت الاستحقاق من وجه فيقع في الجزء الاول وقد خرج الجواب عن  
قوله ما ان دخول حرف الظرف في الغد وعدم الدخول سواء لا ناقد بينهما يستويان والله عز وجل أعلم ولوقال  
لا سر أنه أنت طالق اليوم وغدا يقع الطلاق في اليوم لانه جعل الوقتين جميعا ظرفا لكونها طاقا ولان يكون الوقتان جميعا  
ظرفا لا عند الوقوع في أولهما لانه لو تأخر الوقوع الى الغد لكان الظرف أحدهما ولوقال أنت طالق اليوم غدا أو  
غدا اليوم يؤخذ بالوقت الذي تقو به لانه في الاول أوقع الطلاق في اليوم ووصف اليوم بانه غدا وهو محال فلما  
قوله غدا وبقي قوله اليوم فيقع الطلاق في اليوم وفي الثاني أضاف الطلاق الى الغد ووصف الغد بانه اليوم وهو محال  
فلما قوله اليوم وبقي قوله غدا فيقع الطلاق في غد ولوقال لها أنت طالق متى شئت أو متى ما شئت أو اذا شئت أو اذا  
ما شئت أو كلما شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ فاذا شاءت وقع لانه أضاف الطلاق الى وقت مشيئتها ووقت مشيئتها  
هو الزمان الذي توجد فيه مشيئتها فاذا شاءت فقد وجد ذلك الزمان فيقع ولا يقتصر هذا على المجلس بخلاف قوله ان  
شئت وما يجري مجراه لان هذا اضافة وذات تعليق لما بين في موضعه وعلى هذا الاصل يخرج الطلاق في العدة وبجمله  
الكلام في ان المرأة لا تخلو اما ان كانت معتدة من طلاق رجعي أو بائن أو خلع فان كانت معتدة من طلاق رجعي  
يقع الطلاق عليها سواء كان صريحا أو كناية لقيام الملك من كل وجه لان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولهذا يصح  
ظاهرا وبلاؤه وثبت اللعان بينهما وهذه الاحكام لا تصح الا في الملك وان كانت معتدة من طلاق بائن أو خلع وهي

المبانة أو المختلعة فيلحقها صريح الطلاق عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلحقها وجه قوله ان الطلاق تصرف في الملك بالازالة والملك قد زال بالخلع والابانة وازالة الزائل محال ولهذا لم يصح الخلع والابانة ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة وهذا نص في الباب ولا يها بالخلع والابانة لم يخرج من ان تكون محلا للطلاق لان حكم الطلاق ان كان ما يبتى عنه اللفظة وهو الاطلاق والتخلي وزوال القيد في محل لذلك لانها مقيدة في حال العدة لانها ممنوعة عن الحر وجوالبر وزوال التزوج وآخروا القيد هو المنع وان كان مالا يبنى عنه اللفظة لغة وهو زوال حل الحلية شرعا لحل الحلية قائم لانه لا يزول الا بالطلقات الثلاث ولم توجد فكانت المبانة والمختلعة محلين للطلاق وبه تبين ان قوله الطلاق تصرف في الملك بالازالة غير سديد لان زوال الملك لا يبنى عنه اللفظة ولا يدل عليه شرعا ألا يرى ان الطلاق الرجعي واقع ولا يزول الملك بالاجماع ولو راجعها لا يندم الطلاق بل يبقى أثره في حق زوال الحلية وان انعدم أثره في حق زوال الملك بخلاف الابانة لانها ازال الملك والملك دليل وأما الكناية فمسل يلحقها ينظر ان كانت رجعية وهي الفاظ وهي قوله اعتدى واستبرى رحمك وأنت واحدة يلحقها في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا يلحقها حتى لو قال لها اعتدى لا يلحقها شيء وجه هذه الرواية ان هذه كناية والكتابة لا تعمل الا في حال قيام الملك كسائر الكتابات وجه ظاهر الرواية ان الواقع بهذا النوع من الكناية رجعي فكان في معنى الصريح فيلحق الخلع والابانة في العدة كالصريح وان كانت بائنة كقوله أنت بائن ونحوه ونوى الطلاق لا يلحقها بلا خلاف لان الابانة قطع الوصلة والوصلة منقطعة فلا تتصور قطعها ثانيا بخلاف الطلاق لانه ازال القيد وازال حل الحلية وكل ذلك قائم ولا يمكن تصحيح هذا الكلام بطريق الاخبار لان المخبر به على ما أخبر ولا يمكن تصحيحه بطريق الانشاء لان ابانة المباني محال فيصحيح بطريق الاخبار لانه يكون كذبا فيصحيح بطريق الانشاء ولان الابانة تحرم شرعا وهي محسومة وتحريم المحرم محال وسواء تجز الابانة في حال قيام العدة أو علقها بشرط بان قال لها في العدة ان دخلت هذه الدار فانت بائن ونوى الطلاق حتى لو دخلت الدار وهي في العدة لا يقع الطلاق لان الابانة قطع الوصلة فلا ينعقد الا في حال قيام الوصلة وهو الملك ولم يوجد فلا ينعقد ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت بائن أو حرام ونحو ذلك ثم أبانها أو خالعها ثم دخلت الدار وهي في العدة وقعت عليها تطليقة بالشروط في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يقع ويبطل التعليق وجه قوله ان التعليق بالشروط يصير تنجيذا عند الشرط تقديره ولو تجز الابانة عند الشرط لا يقع شيء لعدم الملك (ولنا) ان التعليق وقع بحيث لا قيام الملك عند وجوده من كل وجه فانه قد وجب للبينة وزوال الملك عند وجود الشرط من كل وجه لان الابانة الطارئة أوجبت زوال الملك من وجه الحال وبقي من وجه حال قيام العدة لقيام بعض آثار الملك فخرج التعليق من ان يكون سببا لان الملك عند الشرط من كل وجه لان الملك من وجه الحال بالتنجيز بقي سببا لان الملك من وجه وفيه تصحيح التصرفين في حق الحكم بقدر الامكان فكان أولى من تصحيح أحدهما وبطلان الآخر بخلاف تنجيذ الابانة على المعتدة المبانة وتعليقها انهما لا يصحان لان عمة الملك وقت التنجيذ والتعليق قائم من وجه دون وجه قيامه من وجه لقيام العدة بوجوب الصحة وزواله من وجه يمنع الصحة وما لم تعرف صحته اذا وقع الشك في صحته لا يصح بالشك بخلاف التعليق في مسائلنا لانه وقع صحيحا بيقين لقيام الملك من كل وجه فتنجيز الابانة المعترضة يقع الشك في بطلانه فلا يبطل مع الشك فهو الفرق بين الفصلين والله عز وجل أعلم ولو آلى منها لم يصح ايلاؤه في حكم البر لان الايلاء في حق أحد الحكمين وهو البر تعليق الابانة شرعا وشرط البر وهو عدم القران في المدة وقيام الملك شرط صحة الابانة تنجيذا كان أو تعليقا كما في التعليق الحقيقي على ما مر لان الطلاق في الايلاء انما يقع عند مضي المدة من غير قرانها بصرفه ظاهرا يمنع حقها في الوطء في المدة ولا حق للمبانة والمختلعة في الوطء فلا يصح الايلاء في حق الطلاق ولو آلى من زوجته ثم أبانها ونوى الطلاق أو خلعها قبل مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر قبل أن يقر بها وهي في العدة وقع الطلاق

عندنا خلافاً لفرق بناء على أن الابانة الناجزة يلحقها الابانة بتعليق سابق عندنا خلافاً له ولا يصح نظاها من المبانة  
والمختلعة لأن الظهار محرم والمحرم قد ثبت بالابانة والخلع السابق وتحريم المحرم ممنوع ولو علق الظهار بشرط في الملك  
بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي ثم أبانها قد دخلت الدار وهي في العدة لا يصير مظاهراً منها بالاجماع  
وهذا حجة زفر ووجه الفرق لنا بين الظهار وبين الكناية البائنة من وجهين أحدهما ما ذكرنا أن الظهار يوجب حرمة  
مؤقتة بالكفارة وقد ثبت الحرمة بالابانة من كل وجه فلا يحتمل التحريم بالظهار بخلاف الكناية المنجزة لأنها توجب  
زال الملك من وجهه دون وجه قبل انقضاء العدة فلا يمنع ثبوت حكم التعليق والثاني أن الظهار يوجب حرمة ترتفع  
بالكفارة والابانة توجب حرمة لا ترتفع إلا بنكاح جديد فكانت الحرمة الناجزة بالابانة أقوى الحرمتين والثابته  
بالظهار أضعفهما فلا تظهر بمقتضى الأقوى بخلاف تنجيز الكناية وتعليقها فإن كل واحد منهما مباح في إيجاب البينونة  
وزوال الملك على السواء فيعمل بهما بالقدر الممكن وفي قلنا عمل بهما جميعاً على ما بينا ولو خيرها في العدة لا يصح بان  
قال لها اختاري فاخترت نفسها في العدة حتى لا يقع شيء بالاجماع لأن التنجيز تملك والتعليق لا تملك لا يتصور  
ولو قال لامرأته اذ جاء غدا فاخترتي ثم أبانها فاخترت نفسها في العدة لا يقع شيء بالاجماع وهذا أيضاً حجة زفر والفرق  
لنا بين التنجيز وبين تعليق الكناية الثابته بشرط أنه لم قال لها اذ جاء غدا فاخترتي فقد ملكها الطلاق غدا ولما  
أبانها فقد زال الملك للحال من وجهه وبقي من وجهه على ما بينا والملك من وجهه لا يكفي للتملك ويكفي للإزالة كافي  
الاستيلاء والتدبير المطلق حتى لا يجوز بيع أم الولد والمدر المطلق ويجوز اعتاقهما كذا هذا ولأن التنجيز يعتبر فيه  
جانب الاختيار لا جانب التنجيز والتعليق يعتبر فيه جانب اليمين لا جانب الشرط بدليل أنه لو شهد شاهدان بالتنجيز  
وشاهدان بالاختيار ثم رجع الشهود فالضمان على شاهدي الاختيار لا على شاهدي التنجيز وبمثله لو شهد شاهدان  
باليمين وشاهدان بالدخول ثم رجعوا ضمن شهود اليمين لا شهود الدخول وإذا كان المعتبر في التنجيز هو اختيار المرأة  
لا تخيير الزوج يعتبر قيام الملك وقت اختيارها وهي مبانة وقت اختيارها فلم يقع شيء ولما كان المعتبر في التعليق هو اختيار  
لا الشرط يعتبر قيام الملك وقت اليمين لا وقت الشرط ولو قد قبلنا بالزنا لا يلاعن لأن اللعان لم يشرع إلا بين الزوجين  
قال الله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم والزوجية قد انقطعت بالابانة والخلع وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة  
كحرمة المصاهرة والرضاع فان الطلاق لا يلحقها وإن كانت في العدة لأن تحريم المحرم لا يتصور ولأن الثابت بالطلاق  
حرمة مؤقتة والثابت بالرضاع والمصاهرة حرمة مؤبدة والحرمة المؤبدة أقوى الحرمتين فلا يظهر إلا ضعف في مقابلة  
الأقوى وكذلك لو اشترى امرأته بعد ما دخل بها لا يلحقها الطلاق لأنها ليست بمعتدة لا ترى أنه يحل له  
وطؤها ولا يحل وطء المعتدة بحال وكذا لو قال لمنكوحته وهي أمة العير أنت طالق للسنة ثم اشتراها وجاء وقت  
السنة لا يقع شيء لما ذكرنا أنها ليست بمعتدة والطلاق المعلق بشرط أو المضاف إلى وقت لا يقع في غير ملك النكاح  
والعدة ولو قال العبد لامرأته وهي حرة أنت طالق للسنة ثم أبانها ثم جاء وقت السنة يقع عليها الطلاق لأنهم امتددة  
منه وكذلك إذا قال الرجل لامرأته وهي أمة العير أنت طالق للسنة ثم اشتراها فاعتقها ثم جاء وقت السنة وقع عليها  
الطلاق لأنهم امتددة منه لظهور حكم العدة بعد الاعتاق وإذا ارتد الرجل ولحق بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع  
على المرأة طلاقه وإن كانت في العدة لأن العصمة قد انقطعت بينهما بلحاقه بدار الحرب فلا يقع عليها طلاقه كما  
لا يقع على المرأة طلاقه بعد انقضاء العدة فان عاد إلى دار الإسلام وهي في العدة وقع طلاقه عليها لأن المانع من  
الطلاق اختلاف الدارين وقد زال فان ارتدت المرأة ونكحت بدار الحرب فطلق المرأة لم يقع طلاق الزوج عليها  
لأن العصمة قد انقطعت بلحاقها في دار الحرب فصارت كالمتنصبة العدة فان عادت قبل الحيض لم يقع طلاق  
الزوج عليها في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف يقع طلاقه عليها (وجهه) قول أبي يوسف ان العدة باقية حقيقة إلا أنه  
لم يظهر حكمها للحال المانع وهو الحاق اختلاف الدارين فان عادت إلى دار الإسلام فقد زال المانع فظهر حكم

(۱۸ — بدائع — ثالث)

يقع الطلاق وإن كانت مدخولا بها قالوا ول يتعلق بالشرط لما ذكرنا والثاني والثالث ينزلان للحال لأن كل واحد منهما  
 إيقاع صحيح لمصادفته محله وإن أخر الشرط بأن قال أنت طالق أنت طالق أنت طالق إن دخلت الدار أو قال أنت  
 طالق طالق طالق إن دخلت الدار قالوا ينزل في الحال لأنه إيقاع تام صادف محله ويلغو الثاني والثالث بمحصول  
 اليقونة الأولى فلم يصح التعليق لعدم الملك وإن كانت مدخولا بها يقع الأول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط  
 لأن الأول والثاني كل واحد منهما إيقاع تام لكونه مبتدأ وخبر أو قد صادف محله فوقع للحال والثالث علقه بالشرط  
 فتعلق به لحصول التعليق حال قيام العدة فصادف التعليق محله فصيح بخلاف الفصل الأول وإن كرر بحرف العطف  
 فإن محيز الطلاق بأن قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق أو قال أنت طالق فطالق فطالق لا يقع إلا الأول بلا خلاف لأنه  
 أوقع الثلاث متفرقا لوجود حروف موضوعية للتفرق لأن ثم للترتيب مع التراخي والفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع  
 الطلقة الأولى يمنع من ترتيب الثانية والثالثة عليها وكذلك إذا قال أنت طالق وطالق وطالق عند عامة العلماء وقال  
 مالك يقع الثلاث (وجه) قوله إن الواو للجمع والجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظ الجمع فكان هذا إيقاع الثلاث  
 جملة واحدة كأنه قال أنت طالق ثلاثا (ولنا) إن الواو للجمع المطلق والجمع المطلق في الوجود لا يتصور بل  
 يكون وجوده على أحد الوضعين عينا أو ما للقران وأما الترتيب فإن كان الوقوع بصفة الترتيب لا يقع إلا الأول وإن  
 كان بصفة القران يقع الثاني والثالث فيقع الشك في وقوع الثاني والثالث فلا يقع بالشك وإن علق بشرط فإما أن  
 قدم الشرط على الجزاء وإما أن أخره عنه فإن قدمه بأن قال إن دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق تعلق الكل  
 بالشرط بالأجماع حتى لا يقع شيء قبل دخول الدار فإذا دخلت الدار قبل الدخول بها يقع إلا واحدة في قول أبي  
 حنيفة وإن دخلت الدار قبل الدخول بها فيقع الثلاث بالأجماع لكن عند أبي حنيفة على التعاقب وعندهما يقع على  
 الجمع وعلى هذا الخلاف إذا قال لأجنبية أن تزوجتك فانت طالق وطالق وطالق فزوجها لا يقع إلا واحدة عنده  
 وعندهما يقع الثلاث ولو قال إن تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أمي فزوجها طلقت ولم يصرمظاهرها  
 عنده خلافا لهما ولو قدم الظهار على الطلاق بأن قال إن تزوجتك فانت على كظهر أمي وأنت طالق يقع الطلاق والظهار  
 جميعا بالأجماع (وجه) قولهما أنه أوقع الثلاث جملة واحدة فيقع جملة واحدة كما إذا قال إن دخلت الدار فانت طالق  
 ثلاثا ودلالة الوصف أنه جمع التلقيات الثلاث بحرف الجمع وهو الواو والجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظ الجمع لغة وشرعا  
 أما اللغة فإن قول القائل جاءني زيدوز يدوز يدوز بقوله جاءني الزيدون سواء وأما الشرع فإن من قال لفلان على ألف  
 درهم ولفلان كان الألف بينهما كما لو قال لهذين الرجلين على ألف درهم وكذا الفضولي إذا زوج رجل امرأته وفضولي  
 آخر زوج أخت تلك المرأة من ذلك الرجل فبلغه النكاحان فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان جميعا كما لو  
 قال أجزت نكاحهما فثبت أن الجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظ الجمع ولو جمع بلفظ الجمع بأن قال إن دخلت هذه الدار  
 فانت طالق ثلاثا لوقع الثلاث سواء دخلتها قبل الدخول بها أو بعد الدخول كذا هذا ولا يلزم التنجيز فإنه لو ذكر  
 لفظ الجمع قبل الدخول بها بان قال أنت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو ذكر بحرف الجمع لا يقع إلا واحدة بان قال لها  
 أنت طالق وطالق ولأن العطف والجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظ الجمع إذا صح العطف والجمع في  
 التنجيز لم يصح لأنه لما قال لها أنت طالق فقد بان بواحدة لعدم العدة فامتنع وقوع الثاني والثالث لانعدام محل  
 الطلاق بخلاف التعليق بالشرط لأن التعليق بالشرط قد صح وصح التكلم بالثاني والثالث لأن ملكه قائم بعد  
 التعليق فصح التكلم به وإذا صح التكلم بحرف الجمع صار التكلم به كالتكلم بلفظ الجمع ولهذا وقع الثلاث إذا  
 أخر الشرط كذا هذا ولا يبي حنيفة أن قوله إن دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق إيقاع الثلاث متفرقا في  
 زمان ما بعد الشرط فيقتضي الوقوع متفرقا كما إذا قال لامرأته قبل الدخول بها أنت طالق واحدة بعدها أخرى  
 ولا شك أن الإيقاع إن كان متفرقا يكون الوقوع متفرقا لأن الوقوع على حسب الإيقاع لأنه حكمه والحكم ثبت

على وفق العلة والدليل عليه أنه أوقع الثلاث في زمان ما بعد الشرط لان الايقاع هو كلامه السابق اذ لا كلام منه  
سواه وكلامه متفرق فان قوله طالق كلام تام مبتدأ وخبر وقوله وطالق معطوف على الاول تابعا فيكون خبر  
الاول خبرا له كانه قال أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق وهذه كلمات متفرقة فيكون الاول متفرقا ضرورة  
فيقتضى الوقوع متفرقا وهو ان يقع الاول ثم الثاني ثم الثالث فان لم تكن المرأة قد دخلت بها فدخلت الاول بمفعول  
الثاني والثالث عقيبها لانعدام الملك والعدة ولهذا لم يقع في التنجيز الا واحدة لكون الايقاع متفرقا لان هناك أوقع  
متفرقا في الحال في زمان ما بعد الشرط ولا يلزم ما اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فدخلتها اوقع  
الثلاث لان هناك ما أوقع الثلاث متفرقا بل أوقعها جملة واحدة لان قوله أنت طالق ثلاثا موضوع العدد معلوم لغة  
الا ترى ان في التنجيز كذلك فكذلك في التعليق ولا يلزم ما اذا أخر الشرط لانهم وضعوا هذا الكلام عند تأخير  
الشرط ذكر الايقاع الثلاث جملة وان كان متفرقا من حيث الصورة لضرورة دعوتهم الى ذلك وهي ضرورة تدارك  
الغلط لان الطلاق والعتاق مما يجري على اللسان غلطا من غير قصد فوضعوا الشرط والاستثناء في الكلام لتدارك  
الغلط حتى اذا لم يكن ذلك عن قصد الحق الرجل به الاستثناء فيقول ان شاء الله تعالى أو يقول ان دخلت الدار فصار  
هذا الكلام عند تأخير الشرط لا يوقع الثلاث جملة وضعا وان كان من حيث الصورة متفرقا لاحتاجهم الى تدارك  
الغلط وهم أهل اللسان فلم يولوا به الوضع والحاجة الى تدارك الغلط عند تأخير الشرط لا عند تقديمه فيجب العمل  
بحقيقة الوضع الآخر عند التقديم ولا يلزم ما اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثاني  
ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم دخلت الدار اوقع  
الثلاث وان كان الايقاع متفرقا لان هناك ما أوقع الثلاث متفرقا في زمان ما بعد الشرط لان ذلك الكلام ثلاثة  
ايمان كل واحدة منها جعلت علما على الانطلاق في زمان واحد بعد الشرط فكان زمان ما بعد الشرط وهو دخول  
الدار وقت الحنث في الايمان كلها فيقع جملة ضرورة حتى لو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال في  
اليوم الثاني ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق ثم قال في اليوم الثالث ان دخلت هذه الدار فانت طالق لا يقع  
بكل دخلة الاطلاق واحدا لان الموجود ثلاثة ايمان لكل واحد شرط على حدة بخلاف مسئلتنا فان الموجودين  
واحدة ولها شرط واحد وقد جعل الحالف جزءا هذه اليمين ايقاعات متفرقة في زمان ما بعد الشرط فلا بد من فرق  
الايقاعات في زمان ما بعد الشرط فيقع كل جزء في زمان يكفى قوله ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها  
أخرى بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ونصف لان هناك ما أوقع متفرقا بل مجتمعا لان قوله طالق  
ونصف اسم واحد يسمى واحدا وان كان النصف معطوفا على الواحد كقولنا أخذ وعشرون ونحو ذلك فكان ذلك  
تطليقتين على الجمع ولهذا كان في التخيير كذلك فكذلك في التعليق وبخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة لا بل ثنتين لان ذلك ايقاع الثلاث علة في زمان ما بعد الشرط لانه أوقع الواحدة ثم تدارك الغلط باقامة الثنتين  
مقام الواحدة والرجوع عن الاول والرجوع الى صحيح لان تعليق الطلاق لا يحتمل الرجوع عنه وصح ايقاع  
التطليقتين فكان ايقاع الثلاث بعد الشرط في زمان واحد كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا وهذا  
بخلافه وأما قوله انه جمع بين الايقاعات بحرف الجمع وهو الواو فالجواب عنه من وجهين أحدهما ان الواو للجمع  
المطلق من غير التعرض لصفة القران والترتيب والجمع المطلق في الوجود لا يتصور لانه لا يوجد الا مقيدا باحد  
الوصفين فبعد ذلك حملة على القران يكون عدولا عن حقيقة الكلمة وجعلها مجازا عن كلمة مع ونحن نحمله على  
الترتيب ونجعله مجازا عن كلمة ثم فوقع التعارض فسقط الاحتجاج بحرف الواو مع ما ان الترجيح معناه من وجهين  
أحدهما ان الحمل على الترتيب موافق للحقيقة لوجود الايقاع متفرقا حقيقة لا موجب حرف الواو والحمل على  
القران يخالف الحقيقة فكان الحمل على الترتيب أولى والثاني ان الحمل على الترتيب يمنع من وقوع الثاني والثالث

والحمل على القران بوجوب الوقوع فلا يثبت الوقوع بالشك على الاصل المعهود ان ما لم يكن تابوا ووقع الشك في ثبوته لا يثبت بالشك بخلاف مسألة الفضول فانه كما لا يجوز الجمع بين الاثنين على المقارنة لا يجوز على الترتيب فامكن العمل بحرف الواو فيما يقتضيه وهو الجمع المطلق وفي مسألة الاقرار توقف أول الكلام على آخره لضرورة تدارك الغلط والنسيان اذ قد يكون على انسان حق لاثنين فيقر بكل الحق لاحدهما على السهو والغفلة ثم تذكر فيتدارك بهذه اللفظة فوق أول الكلام على آخره وصارت الجملة اقرارا واحدا لهما للضرورة كما قلنا في تأخير الشرط في الطلاق ومثل هذه الضرورة في مسئلتنا منعدمة فيجب العمل بالحقيقة ولو علق بحرف الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق فطالق ففعل الكرخي والطحاوي حرف الفاء ههنا كحرف الواو وأثبتا الخلاف فيه والفقهاء أبو الليث جعله مثل كلمة بعد وعده بجمع عليه فقال اذا كانت غير مدخول بها لا يقع الا واحدة بالاجماع وهكذا ذكر الشيخ الامام الاجل الاستاذ علاء الدين رحمه الله تعالى وهذا أقرب الى الفقه لان الفاء للترتيب مع التعقيب ووقوع الاول يمنع من تعقب الثاني والثالث ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق فالاول يتعلق بالشرط والثاني يقع للحال ويلغو الثالث في قول أبي حنيفة كما اذا لم يذكر الواو ولا الفاء بان قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فان تزوج بها ودخلت الدار ولم تكن دخلت قبل ذلك الدار نزل المعلق وان كانت مدخولا بها يتعلق الاول بالشرط وتقع الثانية والثالثة في الحال فان دخلت الدار وهي في العدة أو دخلتها بعد ان راجعها نزل المعلق وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط حتى لا يقع شيء في الحال واذا دخلت الدار يقع واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث على التعاقب كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وبعدها واحدة وبعدها واحدة كما قال أبو حنيفة في حرف الواو وجه قولهما ان عطف البعض على البعض بحرف العطف لان ثم حرف عطف كالواو فيتعلق الكل بالشرط ثم الوقوع بعد الشرط يكون على التعاقب بمقتضى حرف ثم لانه للترتيب مع التراخي فيحسب ان معنى العطف في التعليق ومعنى الترتيب في الوقوع على ما ذكر ولا يحرى أن قوله ان دخلت الدار فانت طالق يمين تامة لوجود الشرط والجزاء وانها منعقدة لحصولها في الملك فلما قال ثم طالق فقد تراخي الكلام الثاني عن الاول فصار كأنه سكت ثم قال لها أنت طالق فيقع في الحال ولا يتعلق بالشرط وأبو حنيفة يعتبر معنى الكلمة وهو التراخي في نفس الكلام فكان الفصل بين الكلام الاول والثاني بالتراخي كالفصل بالسكوت على ما ذكر ان شاء الله تعالى ولو أخر الشرط بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار أو قال أنت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يتعلق الكل بالشرط فان وجد الشرط يقع الثلاث بالاجماع لان أهل اللغة وضعوا هذا الكلام على تأخير الشرط لا يقع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لحاجتهم الى تدارك الغلط على ما بينا فيما تقدم ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أنت طالق ان دخلت الدار أو قدم الشرط بان قال ان دخلت فانت طالق قال ذلك ثلاثا يتعلق الكل بالدخول فلم يدخل لا يقع شيء واذا دخلت الدار دخلت واحدة يقع الثلاث بالاجماع لما قلنا ان هذه ايمان ثلاثة لها شرط واحد كل يمين ايقاع الطلاق الثلاث في زمان واحد وهو ما بعد الشرط فكان ايقاع الثلاث جملة في زمان ما بعد الشرط لا متفرقا فاذا وجد الشرط يقع جملة ولو قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فالاول يقع للحال ويلغو الثاني والثالث في قول أبي حنيفة وان كانت مدخولا بها يقع الاول والثاني للحال ويتعلق الثالث بالشرط وقال أبو يوسف ومحمد يتعلق الكل بالشرط ولا يقع الا واحدة وان كانت مدخولا بها يقع الثلاث سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وجعل ثم عندهما في هذه الصورة كالواو والفاء وجه قولهما على ظاهر الرواية عنهما ان ثم حرف عطف كالواو والفاء ولهما معنى خاص وهو التراخي فيجب اعتبار المعنيين جميعا فاعتبرنا معنى العطف في تعليق الكل بالشرط كما في حرف الواو والفاء واعتبرنا معنى التراخي في الوقوع وهذا يمنع وقوع الثانية والثالثة قبل الدخول بها وجه قول أبي حنيفة ان كلمة ثم موضوعة

للتراخي وقد دخلت على الايقاع فيقتضي تراخي الثاني عن الاول في الايقاع كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال  
 طالق وطاق ان دخلت الدار فوقع الاول للحال وبلغوا الثاني والثالث لانهما حصلا بعد ثبوت اليقونة بالاول  
 فلا يقعان في الحال ولا يتعلقان بالشرط أيضا لانعدام الملك وقت التعليق فلم يصح التعليق فالحاصل انهما يعتبران  
 بمعنى التراخي في الوقوع لافي الايقاع وأبو حنيفة يعتبر بمعنى التراخي في الايقاع لان الحكم الايقاع واعتبار أبي  
 حنيفة أولى لان كلمة التراخي دخلت على الايقاع والتراخي في الايقاع يوجب التراخي في الوقوع لان الحكم ثبت  
 على وفق العلة فاما القول بتراخي الوقوع من غير تراخي الايقاع فقول باثبات حكم العلة على وجه لا تقتضيه العلة وهذا  
 لا يجوز وروى عن أبي يوسف فحين قال لا امر أنه أنت طالق استغفر الله ان دخلت الدار موصولا أو قال سبحان الله  
 أو الحمد لله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى ويقع في القضاء في الحال لان هذا كلام لا تعلق له بالطلاق فيكون فاصلا  
 بين الجزاء والشرط فيمنع التعليق كما لو سكت بينهما من غير ضرورة السعال فيقع في الحال في القضاء ولا يصدق  
 ان أراد به التعليق لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله عز وجل لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا اذا تنجس  
 من غير سعال غشيه أو تساعل لانه لما تنجس من غير ضرورة أو تساعل فقد قطع كلامه فصار كالواقعة بالسكوت  
 ولو قال أنت طالق واحدة وعشرين أو واحدة وثلاثين أو واحدة وأربعين أو قال أحد وعشرين أو واحد وثلاثين  
 أو واحد وأربعين وعشرين وثلاثين أو واحد وثلاثين أو واحد وأربعين أو واحد وثلاثين أو واحد وثلاثين  
 لانه عطف عدد على عدد فوقع الاول بمنع وقوع الثاني كما اذا قال لها أنت طالق وطاق أو وطاق ولنا أن قوله  
 أحد وعشرين في الوضع كلام واحد وضع لمسمى واحد ألا ترى أنه لا يمكن أن يتكلم به الا على هذا الوجه فلا يفصل  
 البعض عن البعض كقوله أنت طالق ثلاثا وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق اثنتين وعشرين أو اثنتين  
 وثلاثين أو اثنتين وأربعين أو قال اثني وعشرين أو اثني وثلاثين أو اثني وأربعين أو قال ثلاث عندنا وعند زفر اثنتان  
 لما قلنا ولو قال أنت طالق إحدى عشرة يمكن أن يتكلم على غير هذا الوجه بان يأتي باللفظ المعتاد فيقول إحدى عشرة  
 أو أحد عشر فاذا لم يقل يعتبر عطف على الواحد فكان ايقاع العشرة بعد الواحد فلا يصح كما لو قال أنت طالق  
 وطاق أو وطاق أو ثم طالق وذكر الكرخي عن أبي يوسف في إحدى عشرة وثلاث لانه فيد ما يفيد قولنا  
 أحد عشر فكان مثله ولو قال أنت طالق واحدة ومائة أو واحدة وألها كان واحدة كذا روى الحسن عن  
 أبي حنيفة لانه كان يمكنه أن يتكلم به على غير هذا الوجه وهو أن يقول مائة وواحدة وألها وواحدة لان هذا  
 هو المعتاد فاذا قدم الواحدة فقد خالف المعتاد فلا يمكن أن يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفاً فيمتنع وقوع  
 ما زاد على الواحدة وقال أبو يوسف اذا قال واحدة ومائة تقع ثلاثا لان التقديم والتأخير في ذلك معتاد ألا ترى  
 انهم يقولون في العادة مائة واحدة واحدة ومائة على السواء ولو قال أنت طالق واحدة ونصفا يقع اثنتان  
 في قولهم لان هذه جملة واحدة ألا ترى انه لا يمكنه أن يتكلم بها الا على هذا الوجه فكان هذا اسما لمسمى واحد  
 والطلاق لا يتجزأ فكان ذكر بعضه ذكرا للكل فكان هذا ايقاع تطليقتين كانه قال لها أنت طالق اثنتين  
 ولو قال أنت طالق نصفاً واحدة يقع عليهما اثنتان عند أبي يوسف وعند محمد واحدة له أن التكلم على هذا الوجه غير  
 معتاد بل العادة قولهم واحدة ونصفا فاذا عدل عن المعتاد لم يمكن أن يجعل الكل عددا واحدا فيجعل عطفاً  
 وأبو يوسف يقول الاستعمال على هذا الوجه معتاد فانه قال واحدة ونصفاً واحدة على السواء ومنها الاضافة  
 الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو أضاف الزوج صريح الطلاق الى نفسه بان قال أنا منك طالق لا يقع الطلاق وان  
 نوى وهذا عندنا وقال الشافعي الاضافة الى المرأة في صريح الطلاق حتى لو قال أنا منك بائن أو أنا عليك حرام  
 ونوى الطلاق يصح وجه قوله ان الزوج أضاف الطلاق الى محله فيصح كما اذا قال لها أنا منك بائن أو أنا عليك  
 حرام ودلالة الوصف ان محل الطلاق المقيّد لان التطليق رفع الفيد والرجل مقيّد اذا المقيّد هو الممنوع والزوجة ممنوع



عن الزوج باختها وعن الزوج باربع سواها فكان مقيداً فكان محلاً لاضافة الكناية المينة اليه لما ان الابانة قطع  
الوصلة وانها ناجية من جانبه كذا هذا ولنا الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله عز وجل فطلقوهن  
لعدتهن أمر سبحانه وتعالى بتطليقهن والامر بالفعل نهى عن تركه وتطبيق نفسه ترك لتطبيق امر أنه حقيقة لانه  
أضاف الطلاق الى نفسه لا الى امر أنه حقيقة فيكون منها وانتهى غير المشروع والتصرف الذي ليس بمشروع  
لا يعتبر شرعاً وهو تيسير عدم الصحة وأما السنة فاروى أبو داود في سننه باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهزله عرش الرحمن نهى عن التطبيق مطلقاً سواء كان مضافاً الى الزوج أو  
الى الزوجة وأكده نهى بقوله فان الطلاق يهزله عرش الرحمن فظاهر الحديث يقتضى أن يكون التطبيق منها سواء  
أضيف الى الزوج أو اليها ثم جاءت الرخصة في التطبيق المضاف الى الزوجة في نصوص الكتاب من قوله تعالى  
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعالى فان طلقها وقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ونحو ذلك فبقى التطبيق المضاف  
الى الزوج على أصل النهى والمنتهى غير مشروع والتصرف الشرعي اذا خرج من أن يكون مشروعاً لا وجود له شرعاً  
فلا يصح ضرورة وأما المعقول فهو أن قوله أنا منك طالق اما أن يعتبر اخباراً عن كونه طالقاً كما يقتضيه ظاهر الصيغة  
واما أن يعتبر انشاءً وهو اثبات الانطلاق ولا سبيل الى الثاني لانه منطلق وليس عليه قيد النكاح واثبات الثابت  
محال فتعين الاول وهو أن يكون اخباراً عن كونه طالقاً وهو صديق في هذه الاخبار والدليل على انه ليس عليه قيد  
النكاح وجهان أحدهما ان قيد النكاح في جانب المرأة ثابت لضرورة تحقيق ما هو من مقاصد النكاح وهو السكن  
والنسب لان الخرج والبروز ريب فلا يطمئن قلبه اليها واذا جاءت بولد لا يثق بكونه منه وهذه الضرورة متعمدة في  
جانب الزوج فلا يثبت عليه قيد النكاح والثاني ان قيد النكاح هو ملك النكاح وهو الاختصاص بالحاجز والزوج  
مالك لان المرأة مملوكة ملك النكاح والمملوك لا بد له من مالك ولا ملك لغير الزوج فيها فعمل الزوج مال كما فاستحال  
أن يكون مملوكاً بخلاف ما اذا أضاف الطلاق اليها فان قال لها أنت طالق انه لا يمكن حمل هذه الصيغة على الاخبار  
لانه يكون كذبا لكونها غير مطلقة لثبوت قيد النكاح فيحمل على الانشاء انه يمكن لعدم الانطلاق قبله بخلاف  
الكناية المينة لان الابانة قطع الوصلة وانها ناجية في الطرفين فاذا زالت من أحد الطرفين تزول من الطرف الآخر  
ضرورة لاستحالة اتصال شيء بما هو منفصل عنه والتخريم اثبات الحرمة وانها لا تثبت من أحد الجانبين لاستحالة  
أن يكون الشخص محلاً لمن هو حرام بخلاف الطلاق لانه اثبات الانطلاق ورفع القيد والقيد لم يثبت الا من جانب  
واحد وانه قائم وأما قوله الزوج ممنوع عن الزوج باختها وأربع سواها فممكن لكن ذلك لم يثبت الا من جانب واحد  
وانه قائم لان المنع من ذلك لكونه جمعاً بين الاختين في النكاح وهذا كان ثابتاً قبل النكاح ألا ترى لزوجيهما جميعاً  
لم يحز وسواء كانت الاضافة الى امرأة معينة أو مبهمه عند عامة العلماء حتى لو قال لا امرأته إحداً كما طالق أو قال  
لا ربع نسوة له احداً كن طالق ولم ينو واحدة بعينها صحت الاضافة وقال نقاة القياس لا تصح اضافة الطلاق  
الى المعينة وجه قولهم لم يصلح محلاً للنكاح فلا يصلح محلاً للطلاق اذا الطلاق يرفع ما ثبت بالنكاح وكذا لم يصلح  
محلاً للبيع والهبة والاجارة وسائر التصرفات فكذا الطلاق وأما عمومات الطلاق من الكتاب والسنة من نحو  
قوله عز وجل فطلقوهن لعدتهن وقوله الطلاق مرتان وقوله سبحانه فان طلقها فلا تجل له من بعد حتى تنكح زوجاً  
غيره وقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي  
والمعتوه من غير فصل بين طلاق وطلاق وبين الطلاق المضاف الى المعين والمجهول ولان هذا ليس بتنجيز الطلاق في  
الحقيقة بل هو تعليق من حيث المعنى بشرط البيان لما ذكره والطلاق مما يحتمل التعليق بالشرط ألا ترى أنه يصح  
تعليقه بسائر الشروط فكذا بهذا الشرط بخلاف النكاح فانه لا يحتمل التعليق بالشرط فلا تكون المجهولة محلاً  
للنكاح وكذا الاجارة والبيع وسائر التصرفات وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الطلاق في المجهولة لانه تعليق

بشرط البيان فيقع الطلاق في المينة لا في الجبهة على انان قلنا بالوقوع كما قال بعضهم فهذه جهالة يمكن رفعها بالبيان  
فالطلاق لا يحتمل خطر الجهالة ألا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة بحقيقة ان البيع يحتمل جر بان الجهالة فانه اذا  
باع قهرا من صيرة جاز وكذا اذا باع أحد شئين على ان المشتري بالخيار ياخذ ما يشاء ويرد الآخر جاز فالطلاق  
أولى لانه في احتمال الخطر فوق البيع ألا ترى انه يحتمل خطر التعليق والاضافة والبيع لا يحتمل ذلك فلما جاز بيع  
الجهول فالطلاق أولى وسواء كانت الجهالة مقارنة أو طارئة بان طلق واحدة من نسائه عيناً ثم نسي المطلقة حتى لا يحل  
له وطء واحدة منهن لان المقارن لما يمنع محبة الاضافة فالطاري لا يرفع الاضافة الصحيحة أولى لان المنع  
أسهل من الرفع والله عز وجل أعلم ومنها الاضافة الى جميع أجزائها أو الى جزء جامع منها أو شائع وجملة الكلام  
انه لا خلاف انه اذا أضاف الطلاق الى جزء جامع منها كالرأس والوجه والرقبة والفرج انه يقع الطلاق لان هذه  
الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن يقال فلان يملك كذا وكذا رأساً من الرقيق وكذا وكذا رقبة وقال الله تعالى أو  
تحرير رقبة والمراد بها الجملة وفي الخبر لمن الله الفروج على السروج والوجه يذكر ويراد به الذات قال الله سبحانه  
وتعالى كل شيء هالك الا وجهه أي الا هو ومن كفل بوجه فلان يصير كفيلاً بنفسه فيثبت ان هذه الاعضاء  
يعبر بها عن جميع البدن فكان ذكرها ذكر البدن كانه قال أنت طالق وكذا اذا أضاف الى وجهها لان قوام  
النفس بها ولان الروح تسمى هماً قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ولو أضاف  
الطلاق الى دبرها لا يقع لان الدبر لا يعبر به عن جميع البدن بخلاف الفرج ولا خلاف ايضاً في انه اذا أضاف الطلاق  
الى جزء شائع منها بان قال نصفك طالق أو ثلثك طالق أو ربعك طالق أو جزء منك انه يقع الطلاق لان الجزء الشائع  
محل للنكاح حتى تصح اضافة النكاح اليه فيكون محلاً للطلاق ولان الاضافة الى الجزء الشائع يقتضي ثبوت حكم  
الطلاق فيه وانه شائع في جملة الاجزاء بعدد الاستتاع بجميع البدن لما في الاستتاع به استتاع بالجزء الحرام فلم  
يكن في ابقاء النكاح فائدة فيزول ضرورة واختلف فيما اذا أضاف الطلاق الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن جميع  
البدن كاليد والرجل والا صبح ونحوها قال أصحابنا لا يقع الطلاق وقال زفر يقع وبه أخذ الشافعي وجهه قوله ما ان اليد  
جزء من البدن فيصبح اضافة الطلاق اليها كما لو أضاف الى الجزء الشائع منها والدليل على ان اليد جزء من البدن ان  
البدن عبارة عن جملة أجزائه مركبة منها اليد فكانت اليد بعض الجملة المركبة والاضافة الى بعض البدن اضافة الى  
الكل كما في الجزء الشائع ولنا قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أمر الله تعالى بتطليق النساء والنساء جمع المرأة والمرأة  
اسم لجميع أجزائها والامر بتطليق الجملة يكون نهياً عن تطليق جزء منها لا يعبر به عن جميع البدن لانه ترك  
لتطليق جملة البدن والامر بالفعل نهى عن تركه والمنهى لا يكون مشروعا فلا يصح شرعا لان قوله يدك طالق اضافة  
الطلاق الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح كما لو أضاف الطلاق الى خمارها ودلالة الوصف انه أضاف الطلاق الى  
يدها ويدها ليست محل للطلاق لوجهين أحدهما انها ليست محل للنكاح حتى لا تصح اضافة النكاح اليها فلا  
تكون محلاً للطلاق لان الطلاق رفع ما يثبت بالنكاح ألا ترى انها لما لم تكن محلاً للاقالة لانها فسخ ماثبت بالبيع  
كذا هذا والثاني ان محل الطلاق محل حكم في عرف الفقهاء وحكم الطلاق زوال قيد النكاح وقيد النكاح ثبت في  
جملة البدن لا في اليد وحدها لان النكاح أضيف الى جملة البدن ولا يصور القيد الثابت في جملة البدن في اليد وحدها  
فكانت الاضافة الى اليد وحدها اضافة الى ما ليس محل الطلاق فلا يصح وكذا يقال في الجزء الشائع لانه لا يثبت  
الحكم في البدن بالاضافة الى الجزء الشائع بل لعنى آخر وهو عدم الفائدة في بقاء النكاح على ما مر بيانه أو يضاف اليه  
لانه من ضرورات الاضافة الى الجزء الشائع كن قطع حبلاً ملوكه كاله تعلق به قنديل غيرة وهما لا ضرورة لوثبت  
الحرمية في الجزء المعين متصورا عليه لا مكان الانتفاع بباقي البدن فكان بقاء النكاح مفيداً لكن لا قائل به على  
ما عرف في الخلافات وأما قوله اليد جزء من البدن فنقول ان سلم ذلك لكنه جزء معين فلم يكن محلاً للطلاق بخلاف

الجزء الشائع فانه غير معين وهذا لان الجزء اذا كان شائعا فمن جزء يشار اليه الا ويحتمل أن يكون هو المضاف اليه  
الطلاق فتعذر الاستمتاع بالبدن فلم يكن في بقاء النكاح فائدة بخلاف المعين على مامر ومنها قبول العوض من المرأة  
في أحد نوعي الخلع وفي الطلاق على مال اذا لم يكن هناك قائل آخر سواها أما الخلع فجملة الكلام فيه ان الخلع  
نوعان خلع بعوض وخلع بغير عوض أما الذي هو بغير عوض فنحو ان قال لا مرة خالعتك ولم يذكر العوض فان  
نوى به الطلاق كان طلاقا والا فلا لانه من كنيات الطلاق عندنا ولو نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى اثنتين فهي  
واحدة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقة قوله أنت بائن ونحو ذلك على مامر وأما الثاني وهو أن يكون مقرونا  
بالعوض لما ذكرنا بان قال خالعتك على كذا وذكرك عوضا واسم الخلع يقع عليهما الا انه عند الاطلاق ينصرف الى  
النوع الثاني في عرف اللغة والشرع فيكون حقيقة عرفية وشريعة حتى لو قال لاجنبي اخلع امرأتى فخلعها بغير عوض  
لم يصلح وكذا لو خالعتها على ألف درهم قبلت ثم قال الزوج لم أنو به الطلاق لا يصدق في القضاء لان ذكر العوض  
دليل ارادة الطلاق ظاهر فلا يصدق في العدول عن الظاهر بخلاف ما اذا قل لها خالعتك ولم يذكر العوض ثم قال  
ما أردت به الطلاق انه يصدق اذا لم يكن هناك دلالة حال تدل على ارادة الطلاق من غضب أو ذكر طلاق على ما ذكرنا  
في الكنيات لان هذا اللفظ عند عدم ذكر التعويض يستعمل في الطلاق وفي غيره فلا بد من النية لينصرف الى  
الطلاق بخلاف ما اذا ذكر العوض لانه مع ذكر العوض لا يستعمل في العرف والشرع الا للطلاق ثم الكلام في  
هذا النوع يقع في مواضع في بيان ماهيته وفي بيان كيفية وفي بيان شرط صحته وفي بيان شرط وجوب العوض وفي  
بيان قدر ما يحل للزوج أخذه منها من العوض وما لا يحل وفي بيان حكمه أما الاول فقد اختلف في ماهية الخلع قال  
أصحابنا هو طلاق وهو مروي عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول ليس بطلاق  
بل هو فسخ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وفائدة الاختلاف انه اذا خلع امرأته ثم تزوجها تعود اليه  
بطلاقين عندنا وعند ثلاث تطليقات حتى لو طلقها بعد ذلك تطليقتين حرمت عليه حرمة غليظة عندنا وعند  
لا تحرم الا ثلاث احبب الشافعي بظاهر قوله عز وجل الطلاق مرتان الى قوله فان طلقها ذكر سبحانه الطلاق مرتين  
ثم ذكر الخلع قوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق أيضا بقوله عز وجل فان طلقها فلو حمل الخلع طلاقا  
لا زاد عدد الطلاق على الثلاث وهذا لا يجوز لان الفرة في النكاح قد تكون بالطلاق وقد تكون بالفسخ كالفرة  
يعدم الكفاءة وخيار العتاقة والزدة وابعاء الاسلام ولفظ الخلع دليل الفسخ وفسخ العقد رفعه من الاصل فلا  
يكون طلاقا كما لو قال طلقتك على ألف درهم قبلت ولنا أن هذه فرقة بعوض حصلت من جهة الزوج  
فكون طلاقا وقوله الفرة في النكاح قد تكون من طريق الفسخ مسلم لكن ضرورة لا مقصودا اذ النكاح  
لا يحتمل الفسخ مقصودا عندنا لان جوازه ثبت مع قيام المنافي للجواز وهو الحرية في الحرية وقيام ملك الميم في الإمة  
على ما عرفت الآن الشرع أسقط اعتبار المنافي وألحقه بالعدم لحاجة الناس وحاجتهم تندفع بالطلاق بعوض  
وبغير عوض واتساخت ضرورة فلا حاجة الى الفسخ مقصودا فلا يسقط اعتبار المنافي في حق الفسخ مقصودا  
والا تساخ فبما ذكرنا من المواضع ما ثبت مقصودا بل ضرورة ولا كلام فيه ولان لفظ الخلع يدل على الطلاق لا على  
الفسخ لانه مأخوذ من الخلع وهو النزاع والنزع اخراج الشيء من الشيء في اللغة قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم  
من غل أي أخرجنا وقال سبحانه وتعالى ونزع بده أي أخرجهما من جيبه فكان معنى قوله خلعها أي أخرجها عن  
ملك النكاح وهذا معنى الطلاق البائن وفسخ النكاح رفعه من الاصل وجعله كأن لم يكن رأسا فلا يتحقق فيه  
معنى الاخراج واثبات حكم اللفظ على وجه يدل عليه اللفظ لغة أولى ولان فسخ العقد لا يكون الا بالعوض الذي  
وقع عليه العقد كالأقالمة في باب البيع والخلع على ما وقع عليه النكاح وعلى غيره جائز فلم يكن فسخا وأما الآية فلا حجة  
لها لان ذكر الخلع يرجع الى الطلاقين المذكورين الا انه ذكرهما بغير عوض ثم ذكر بعوض ثم ذكر سبحانه

وتعالى الثالثة بقوله تعالى فان طلقها فلم تلزم الزيادة على الثلاث بل يجب حملها على هذا الثلاثا يلزمنا القول بتصير المشرع مع ما انه قد قيل ان معنى قوله تعالى فان طلقها أى ثلاثا و بين حكم الطلقات الثلاث قوله سبحانه فلا تحل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلا يلزم من جعل الخلع طلاقا شرع الطلقة الرابعة والله عز وجل أعلم وأما بيان كيفية هذا النوع فنقول له كفيتمان احداهما انه طلاق بائن لانه من كنيات الطلاق وانها بائن عندنا ولا نه طلاق بموض وقدمك الزوج العوض بقبولها فلا بد وان تلك هي قسمها تحقيقا للمعاوضة ولا تلك قسمها الا بالباين فيكون طلاقا بائنا ولا نهاما بدلت العوض لتخليص نفسها عن حباله الزوج ولا تتخلص الا بالباين لان الزوج راجعها في الطلاق الرجعي فلا تتخلص ويذهب مالها بغير شيء وهذا لا يجوز فكان الواقع بائنا والثانية انه من جانب الزوج عمن وتعلق الطلاق بشرط وهو قبولها العوض ومن جانبها معاوضة المال وهو عليك المال بموض حتى لو ابدأ الزوج الخلع فقال خالعتك على ألف درهم لا عليك الزوج الرجوع عنه ولا فسخه ولا نهى المرأة عن القبول ولا يبطل قيامه عن المجلس قبل قبولها ولا بشرط حضور المرأة بل يتوقف على ما و راء المجلس حتى لو كانت غائبة قبلها القبول لكن في مجلسها لانه في جانبها معاوضة لما ذكر وله ان يعلقه بشرط ويضيفه الى وقت نحو ان يقول اذا قدم زيد فقد خالعتك على ألف درهم أو يقول خالعتك على ألف درهم غدا أو رأس شهر كذا والقبول اليها بعد قدوم زيدو بعد مجي الوقت حتى لو قبلت قبل ذلك لا يصح لان التعليق بالشروط والاضافة الى الوقت تطليق عند وجود الشرط والوقت فكان قبولها قبل ذلك هدرا ولو شرط الخيار لنفسه بان قال خالعتك على ألف درهم على اني بالخيار ثلاثة ايام لم يصح الشرط ويصح الخلع اذا قبلت وان كان لا بد من المرأة بان قالت اختلعت نفسي منك بألف درهم فلها ان ترجع عنه قبل قبول الزوج ويبطل قيامها عن المجلس وقيامه أيضا ولا يقف على ما و راء المجلس بان كان الزوج غائبا حتى لو بلغه وقبل لم يصح ولا يتعلق بشرط ولا ينضاف الى وقت ولو شرط الخيار لها بان قال خالعتك على ألف درهم على انك بالخيار ثلاثة ايام قبلت جاز الشرط عند أي حنيفة وثبت لها الخيار حتى انها اذا اختارت في المدة وقع الطلاق وجب المال وان ردت لا يقع الطلاق ولا يلزمها المال وعند أي يوسف ومحمد شرط الخيار باطل والطلاق واقع والمال لازم وانما اختلف الجانبان في كيفية هذا النوع لانه طلاق عندنا ومعلوم ان المرأة لا تملك الطلاق بل هو ملك الزوج لا ملك المرأة فانما يقع بقول الزوج وهو قوله خالعتك فكان ذلك منه تطليقا الا انه علقه بالشرط والطلاق يحتمل التعليق بالشرط والاضافة الى الوقت لا يحتمل الرجوع والفسخ ولا يتقيد بالمجلس ويقف الغائب عن المجلس ولا يحتمل شرط الخيار بل يبطل الشرط ويصح الطلاق وأما في جانبها فانه معاوضة المال لانه عليك المال بموض وهذا معنى معاوضة المال فتراعى فيه أحكام معاوضة المال كالبيع ونحوه وما ذكرنا من أحكامها لان أبا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما شرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ لانه طلاق عندنا وجواب أبي حنيفة عن هذا ان يحمل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أمحنا فلما يكن العقد منقذا في حق الحكم للحال بل هو موقوف في علمنا الى وقت سقوط الخيار فينشد يعلم على ما عرف في مسائل البيوع والله الموفق وأما ركنه فهو الايجاب والقبول لانه عقد على الطلاق بعوض فلا تقع القرعة ولا يستحق العوض بدون القبول بخلاف النوع الاول فانه اذا قال خالعتك ولم يذكر العوض ونوى الطلاق فانه يقع الطلاق عليها سواء قبلت أو لم تقبل لان ذلك طلاق بغير عوض فلا يقتضي القبول وحضرة السلطان ليست بشرط لجواز الخلع عند عامة العلماء فيجوز عند غير السلطان وروى عن الحسن وابن سيرين أنه لا يجوز الا عند السلطان والصحيح قول العامة لما روى أن عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم جواز الخلع بدون السلطان ولان النكاح جائز عند غير السلطان فكذلك الخلع ثم الخلع ينقذ بلفظين يعبر بهما عن الماضي في اللغة وهل ينقذ بلفظين يعبر بأحدهما عن المستقبل وهو الامر والاستفهام فجملة الكلام فيه ان العقد لا يخلو إما أن يكون بلفظة الخلع وإما أن يكون بلفظة البيع والشراء وكل ذلك

لا يخلو إما أن يكون بصيغة الأمر أو بصيغة الاستفهام فإن كان بلفظة الخلع على صيغة الأمر يتم إذا كان البذل معلوماً مذكوراً بخلاف أن قال لها خلعي نفسك مني بألف درهم فتقول خلعت وإن لم يكن البذل مذكوراً من جهة الزوج بأن قال لها خلعي نفسك مني فقالت خلعت بألف درهم لا يتم الخلع حتى يقول الزوج خلعت والفرق أن الأمر بالخلع يدل بمقامه على أن يكون الواحد يتولى الخلع من الجانبين وإن كان هذا النوع معاوضة والواحد لا يتولى عقد المعاوضة من الجانبين كالبيع لأن الامتناع للتنافي في الحقوق المتعلقة ولا تنافي ههنا لأن الحقوق في باب الخلع ترجع إلى الوكيل ولهذا جاز أن يكون الواحد وكيلاً من الجانبين في باب النكاح وفي المسئلة الأولى لا يمكن جعل الأمر بالخلع وكيلاً لجهة البذل فلم يصح التوكيل فلو تم العقد بالواحد لصار الواحد مستريداً ومستنقصاً وهذا لا يجوز وإن كان بصيغة الاستفهام بأن قال الزوج لها خلعت نفسك مني بألف درهم فقالت خلعت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ما لم يقل الزوج وبعضهم فصل فقال أن نوى به التحقيق يتم وإن نوى به السوم لا يتم لأن قوله خلعت نفسك مني يحتمل السوم بل ظاهره السوم لأن معناه أطلب منك أن تخلعي نفسك مني فلا يصرف إلى التحقيق إلا بالنية فإذا نوى بصير معنى التوكيل والأمر وإن كان بلفظ البيع والشراء بأن قال الزوج لها اشترى نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم ونحو ذلك فقالت اشتريت اختلف المشايخ فيه قل بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقل الزوج بعث والاول أصح لأنه إذا ذكر بدلاً معلوماً صح الأمر والتوكيل والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع لما بينا وكذا إذا قال لها بالقارسية خويشتن ازم من نجر بهزاردم يا بكايين وهرنيه وعدت له واجب شؤدا ازم بس طلاق فقالت خريدم فهو على هذا وإن لم يذكر البذل بأن قال لها اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا يتم الخلع ولا يقع الطلاق ما لم يقل الزوج بعث وكذلك إذا قال بالقارسية خويشتن ازم من نجر فقالت خريدم ولم يقل الزوج فروختم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج فروختم فرق بين هذا وبين ما إذا قال بلفظة الخلع خلعي نفسك مني ونوى الطلاق فقالت خلعت أنها لا تطلق لأن قوله لها خلعي مع نية الطلاق أمر لها بالطلاق بلفظة الخلع وأنها تملك الطلاق بأمر الزوج وتوكيله فيصح التوكيل والأمر فيتولى الخلع من الجانبين وقوله لها اشترى نفسك خويشتن ازم من نجر أمر بالخلع بعوض والعوض غير مقدر فلم يصح الأمر وإن كان بلفظ الاستفهام بأن قال لها ابعث نفسك مني فإن ذكر بدلاً معلوماً بأن قال بألف درهم أو قال بمهرك وثقة عدتك فقالت ابعث اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتم العقد وقال بعضهم لا يتم ولا يقع الطلاق ما لم يقل الزوج بعث وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقال أبو بكر الاسكافي يتم ويقع الطلاق وقال بعضهم لا يتم إلا إذا أراد به التحقيق دون المساومة على ما ذكرنا في لفظ العرية والفرق بين الاستفهام والأمر على نحو ما بينا أنها بالأمر صارت وكيلاً إذا الأمر بالخلع توكيله به إذا كان البذل مقدرًا والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في الخلع ولم يوجد الأمر ههنا فلم يوجد التوكيل فيبقى الشخص الواحد في عقد المعاوضة مستريداً ومستنقصاً وهذا لا يجوز وإن لم يذكر البذل بأن قال لها ابعث نفسك مني فقالت ابعث لا يتم ما لم يقل الزوج بعث لأنه لا يتم في الأمر فلان لا يتم في الاستفهام أولى وسواء كان القبول منها أو من أجنبي بعد أن كان من أهل القبول لأنها لو قبلت بنفسها يلزمها البذل من غير أن تملك بمقامه شيئاً بخلاف ما إذا اشترى لانسان شيئاً على أن البذل عليه أن ذلك لا يجوز لأن هناك الأجنبي ليس في معنى المشتري لأن المشتري يملك بمقابلة البذل شيئاً والأجنبي لا فلا يجوز إيجابه على من لا يملك بمقامه شيئاً والحاصل أن الأجنبي إذا قال للزوج اخلع امرأتك على أني ضامن لك القاء أو قال على ألف هو على أو قال على ألفي هذه أو عدي هذا أو على هذه الألف أو على هذا العبد ففعل صح الخلع واستحق المال ولو قال على ألف درهم ولم يزد عليه وقف على قبول المرأة ولو خلعت ابنته وهي صغيرة على ما لها ذكر في الجامع الصغير أنه لا يجوز ولم يبين أنه لا يجوز الخلع رأساً ولا يجب البذل على الصغيرة واختلف مشايخنا منهم من قال معناه أنه لا يجب عليها البذل فاما

الطلاق فواقع ومنهم من قال معناه أنه لا يقع الطلاق ولا يجب المال عليها وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء أنه غير واقع في الخلاف ابتداءً أنه لا يقع الطلاق عند أحبابنا وقيل في المسئلة روايتان والخاص أن لا خلاف في أنه لا يجب المال عليها لأن الخلع في جانبها موضة المال بما ليس بمال والصغيرة تنضرر بها وتصرف الأضرار لا يدخل تحت ولاية الولي كالهبة والصدقة ونحو ذلك وإنما لا خلاف في وقوع الطلاق وبوجه القول الأول أن صحة الخلع لا تنف على وجوب العوض فإن الخلع يصح على ما لا يصلح عوضاً كالهيئة والدم والخنزير والخنزير ونحو ذلك فلم يكن من ضرورة عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق وجه الثاني أن الخلع متى وقع على بدل هو مال يتعلق بوقوع الطلاق بقبول يجب به المال وقبول الأب لا يجب به المال لأنه ليس له ولاية القبول على الصغيرة لكونه ضرراً بها فإن خلعها الأب على ألف على أنه ضامن فالخلع واقع والألف عليه لما ذكرنا من شرط صحة الخلع في حق وقوع الطلاق ووجوب البذل قبول ما يصلح بدلاً من هو أهل القبول والمرأة والأب والاجنبي في هذا سواء لم يتأوا ما شرط وجوب العوض وهو المسمى في عقد الخلع فله شرطان أحدهما قبول العوض لأن قبول العوض كما هو شرط وقوع الفروقة من جانبه فهو شرط لزوم العوض من جانبها لما ذكرنا سواء كان العوض المذكور في الخلع من مهرها الذي استحقته بعقد النكاح من المسمى ومهر المثل أو مالا آخر وهو المسمى بالجعل فهذا الشرط يعم العوضين جميعاً والثاني يخص الجعل لأن ما يصلح عوضاً في النكاح يصلح عوضاً في الخلع من طريق الأولى وليس كل ما يصلح عوضاً في الخلع يصلح عوضاً في النكاح لأن باب الخلع أوسع أذهب يتحمل جهالة لا يتحملها النكاح على ما نذكر لذلك اختص وجوب المسمى فيه بشرط لم يشترط في النكاح لوجوب المسمى وهو تسمية مال متقوم موجود وقت الخلع معلوم أو مجهول جهالة قليلة أو كثيرة وإذا لم تكن متفاحشة فإن وجد هذا الشرط وجب الجعل والأب لا يجب وهل يجب عليها ما استحقته من المسمى أو مهر المثل بعقد النكاح بنظران كان المسمى مالا متقوماً يجب وإن كان معدوماً وقت الخلع أو مجهولاً جهالة متفاحشة كجهالة الجنس وما يجري تجرأها وإن لم يكن المسمى مالا متقوماً فلا شيء عليها أصلاً وقع الفروقة ثم الجعل في الخلع إن كان مما يصح تسميته مهر في النكاح فحكمه حكم المهر أعني أن المسمى في النكاح إن كان مما يجري الزوج على تسليم عينه إلى المرأة في الخلع تجرأ المرأة على تسليم عينه إلى الزوج وإن كان مما يتخير الزوج بين تسليم الوسيط منه وبين تسليم قيمته في الخلع يتخير المرأة كالعبد والفرس ونحو ذلك لأن المسمى في العقدين جميعاً عوض عن ملك النكاح إلا أنه في أحدهما عوض عنه بثبوت أو في الآخر سقوطاً فيعتبر أحد العقدين بالأخر في هذا الحكم والقيمة فيما يوجب الوسيط منه أصل لأن كونه وسطاً يعرف بها على ما مر في كتاب النكاح وبيان هذه الشرائط في مناهل إذا خلع امرأته على ميتة أو دم أو خمر أو خنزير أو وقعت الفروقة ولا شيء له على المرأة من الجمل ولا يرد من مهرها شيئاً ما وقع الفروقة فلان الخلع بعوض معلق بقبول المرأة ما جعل عوضاً كراوة تسمية سواء كان المسمى مما يصلح عوضاً أو لا لأنه من جانب الزوج تعليق الطلاق بشرط القبول وقد قبلت فصارت كأنه صرح بتعليق الطلاق بقبولها العوض المذكور وقبلت ولو كان كذلك لوقع الطلاق إذا قبلت كذا هذا أو أماً عدم وجوب شيء له على المرأة فلان الخلع طلاق والطلاق قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض والميتة والدم ليست بمال في حق أحد فلا يصلح عوضاً والخنزير لا قيمة له في حق المسلمين فلم يصلح عوضاً في حقهم فلم تصح تسمية شيء من ذلك فإذا خلعها عليه فقد رضى بالفروقة بغير عوض فلا يلزمها شيء ولأن الخلع من جانب الزوج إسقاط الملك وإسقاط الملك قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض كالأعتاق فإذا ذكر مالا يصلح عوضاً أصلاً أو مالا يصلح عوضاً في حق المسلمين فقد رضى بالإسقاط بغير عوض فلا يستحق عليها شيئاً ولأن منافع البضع عند الخرج عن ملك الزوج غير متقومة لأن المنافع في الأصل ليست بأموال متقومة إلا أنها جعلت متقومة عند المالبة بالمال المتقوم فعند المالبة بما ليس بمال متقوم يبقى على الأصل ولا نهائماً

أخذت حكم التقوم في باب النكاح عند الدخول في ملك الزوج احتراما لها تعظيلا لآدمي لكونها سببا لحصوله فجعلت متقومة شرعيا لها عن الابتذال والحاجة الى الصيانة عند الدخول في الملك لا عند الخروج عن الملك لان الخروج يزول الابتذال فلا حاجة الى التقوم فبقيت على الاصل وجعل الفرق بما ذكرنا بين الخلع على هذه الاشياء وبين النكاح عليها لان هناك يجب مهر المثل لان النكاح لم يشرع الا بعوض لما ذكرنا في مسائل النكاح والمذكور لا يصلح عوضا فالتحق ذلك بالعدم ووجب العوض الاصل وهو مهر المثل فاما الخلع فالعوض فيه غير لازم بل هو مشروع بعوض وغير عوض فلم يكن من ضرورة محتفلة لزوم العوض وكذا النكاح تملك البضع بعوض والخلع اسقاط الملك بعوض وغير عوض وكذا امانع البضع عند الدخول اعطى لها حكم التقوم شرعا لكونها وسيلة الى حصول الآدمي المكرم والخلع ابطال معنى التوسل فلا يظهر معنى التقوم فيه ولو خلعها على شيء أشارت اليه مجهول فقالت على مافي بطون غنمي أو نعمي من ولد أو على مافي ضرورهما من لبن أو على مافي بطن جاريتي من ولد أو على مافي نخلي أو شجري من عرفان كان هناك شيء فهو له عندنا وقال الشافعي لا شيء له وجه قوله ان الجنين في البطن واللبن في الضرع لا يصلح عوضا في الخلع لانه غير مقدور التسليم ولهذا لم يصلح عوضا في النكاح وكذا في الخلع والدليل عليه انه لا يجوز بيعه والاصل عنده ان كل ما لا يجوز بيعه لا يصلح عوضا في الخلع ولنا الفرق بين الخلع وبين النكاح وهو ان باب الخلع أوسع من باب النكاح ألا ترى لو خلعها على عبد له أبقى تحت التسمية ولو زوجها عليه لم تصبح التسمية فتصبح اضافته الى ما هو مال متقوم موجود كما تصبح اضافته الى العبد لا ببق بل أولى لان ذلك له خطر الوجود والعدم وهذا موجود وهدأتين ان القدرة على تسليم البذل ليست بشرط في الخلع فانه جائز على العبد الا ببق والقدرة على تسليمه غير ثابتة بخلاف البيع فان القدرة على تسليم المبيع شرط وان لم يكن هناك شيء ردت عليه ما استحققت بعقد النكاح لانها لم اسمت مالا متقوما فقد غرته بتسمية المال المتقوم فصارت ملتزمة تسليم مال متقوم ضامنة لذلك والزواج لم يرض زوال ملكه الا بعوض هو مال متقوم وقد تعذر عليه الوصول اليه لعدمه ولا سبيل الى الرجوع الى القيمة المذكورة لجهتها ولا الى قيمة البضع لما أنه لا قيمة للبضع عند الخروج عن الملك لما ذكرنا فوجب الرجوع الى ما قوم البضع على الزوج عند الدخول وهو ما استحقته المرأة من المسمى أو مهر المثل وكذلك اذا قالت على مافي بيتي من متاع انه ان كان هناك متاع فهو له وان لم يكن يرجع عليها بالمهر لانها غرته بتسمية مال متقوم فيلزمها ضمان الثرور وهو رد المهر المستحق لما قلنا ولو قالت على مافي بطن غنمي أو ضرورهما أو على مافي نخلي أو شجري ولم ترد على ذلك فان كان هناك شيء أخذه لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود لكنه مجهول لكن الجهة لا ليست بمباحشة فلا تمنع استحقاق الشيء ولو لم يكن هناك شيء فلا شيء له لانعدام تسمية مال متقوم لانها ذكرت مافي بطنها وقد يكون في بطنها مال متقوم وقد لا يكون فلم تصر بذلك غارة لزوجها بل الزوج هو الذي غر نفسه والرجوع بحكم الثرور ولا غرور منها فلا يرجع عليها شيء وان قالت اختلعت منك على ما تلد غنمي أو تحلب أو بئر نخلي أو شجري أو على ما أرته العام أو أكسبه أو ما أستغل من عقاري قبل الزوج وقعت الفرقة وعليها أن ترد ما استحققت من المهر وان ولدت الغنم وأثمر النخل والشجر أو ما وقع الفرقة فلما ذكرنا ان ذلك يقف على قبول ما يصلح عوضا صحت تسميته عوضا وأما وجوب رد المستحق فلانه لا سبيل الى استحقاق المسمى لكونه معدوما وقت الخلع ويجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد واستحقاق المعدوم الذي له خطر الوجود والعدم في عقد المعاوضة لم يرد الشرع به وورد بحمل الجهة اذا لم يختلف المقود في قدر ما يتحمل لا خلافا في احتمال السعة والضيق ولا سبيل الى اهدار التسمية رأسا لانها سميت مالا متقوما فلزم الرجوع الى المهر المستحق بعقد النكاح ولو قالت اخلعتني على مافي يدي من دراهم أو دنانير أو فلولس فان كان في يدها شيء من ذلك فهو له قل أو كثيرا لانها سميت مالا متقوما والمسمى موجود فصحت التسمية وان كان المسمى مجهول القيمة وله مافي يدها من الجنس المذكور قل أو كثيرا لانه ذكر

باسم الجمع فيتناول الثلاث فصاعدا وان لم يكن في يدها شيء أو كان اقل من ثلاثة فعليها من كل صنف سمته ثلاثة  
وزن في الدراهم والدنانير وعددا في القلوس لوجود تسمية المال المتقوم لان الدراهم والدنانير والقلوس اموال متقومة  
والمدكور بلفظ الجمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فينصرف اليها ويتعين المسمى كما في الوصية بالدراهم بخلاف  
النكاح والعشق فانه اذا تزوج امرأة على ما في يده من الدراهم وليس في يده من الدراهم شيء يجب عليه مهر المثل  
ولو اعتق عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع ليست بتقومة عند  
الخروج عن الملك فلا يشترط كون المسمى معلوما واعتبر المسمى مع جهاته في نفسه وحمل على التيقن بخلاف  
النكاح لان منافع البضع عند الدخول في الملك متقومة وكذا العبد متقوم في نفسه فلا ضرورة الى اعتبار المسمى  
المجهول ولو قالت على ما في يدي ولم ترد عليه فان كان في يدها شيء فهو له لان التسمية وقعت على مال متقوم موجود  
فصححت واستحق عليها ما في يدها اقل أو أكثر لان كلمة مائة فيا لا يعلم وان لم يكن في يدها شيء فلا شيء لانه اذا  
لم يكن في يدها شيء فلم توجد تسمية مال متقوم لانها سمت ما في يدها وقد يكون في يدها شيء متقوم وقد لا يكون  
فلم يوجد شرط وجوب شيء فلا يلزمها شيء ولو اختلفت الامتة من زوجها على جعل غيرها مولاها وقع  
الطلاق ولا شيء عليها من الجمل حتى تعتق اما وقوع الطلاق فلا نه يقف على قبول ما جعل عوضا وقد وجد واما  
وجوب الجمل بعد العتق فلاها سمت مالا متقوما موجودا وهو معلوم ايضا وهي من اهل التسمية فصحت التسمية  
الا انه تمذر الوجوب للمال لحق المولى فيتأخر الى ما بعد العتق وان كان باذن المولى لزمها الجمل وتباع فيه لانه دين  
ظهر في حق المولى فتباع فيه كمسائر الديون وكذلك المسكينة اذا اختلفت من زوجها على جعل مجوز الخلع وقع  
الطلاق ويتأخر الجمل الى ما بعد العتاق وان اذن المولى لان رقبته لا تحتل البيع فلا تحتل تعلق الدين بها ولو خلع  
امرأة على رضاع ابنه منها سنتين جازا الخلع وعليها ان ترضعه سنتين فان مات ابنها قبل أن ترضعه شيئا يرجع عليها  
بقيمة الرضاع للمدة وان مات في بعض المدة رجع عليها بقيمة ما بقي لان الرضاع مما يصح الاستعجار عليه قال الله  
تعال فان أرضعن لكم فآتهن أجورهن فيصح أن يجعل جملا في الخلع وهلاك الولد قبل الرضاع كهلاك عوض  
اختلفت عليه فهلك في يدها قبل التسليم فيرجع الى قيمته ولو شرط عليها نفقة الولد بعد الحولين وضرب لذلك اجلا  
اربع سنين أو ثلاث سنين فذلك باطل وان هلك الولد قبل تمام الرضاع فلا شيء عليها لان النفقة ليس لها مقدار معلوم  
فكانت الجهة متغا حشة فلا يلزمها شيء ولكن الطلاق واقع لما ذكرنا ولو اختلفت في مرضها فهو من الثلث لانها  
متبرعة في قبول البدل فيعتبر من الثلث فان ماتت في العدة فلها الاقل من ذلك ومن ميراثه منها ولو خالعها على حكمه أو  
حكمها او حكم اجنبي فعليها المهر الذي استحقته بعد النكاح لان الخلع على الحكم خلع بتسمية فاسدة لتفاحش  
الجهة والخطا ايضا فلم تصح التسمية فلا تستحق المسمى فيرجع عليها بالمهر لان الخلع على الحكم خلع على ما يقع به  
الحكم ولا يقع الا بمال متقوم عادة فكان الخلع على الحكم خلع على مال متقوم فقد غرته بتسمية مال متقوم الا انه لا  
سبيل الى استحقاق ما يقع به الحكم لكونه مجهولا جهة الجهة الجنس فترجع الى ما استحقته من المهر ثم  
ينظر ان كان الحكم الى الزوج فان حكم بمقدار المهر تحريم المرأة على تسليم ذلك لانه حكم بالقدر المستحق وكذلك ان حكم  
باقل من مقدار المهر لانه حط بعضه فهو تملك حط بعضه لانه تملك حط الكل فالبعض اولى وان حكم باكثر من المهر  
لم تلزمها الزيادة لانه حكم لنفسه باكثر من القدر المستحق فلا يصح الا برضاها وان كان الحكم اليها فان حكمت بقدر  
المهر جاز ذلك لانها حكمت بالقدر المستحق وكذلك ان حكمت باكثر من قدر المهر لانها حكمت لنفسها بالزيادة وهي  
تملك بذل الزيادة وان حكمت باقل من المهر لم يجز الا برضا الزوج لانها حطت بعض ما عليها وهي لا تملك حط ما عليها  
وان كان الحكم الى الاجنبي فان حكم بقدر المهر جاز وان حكم بزيادة أو نقصان لم يجز الزيادة الا برضا المرأة والنقصان  
الا برضا الزوج لان في الزيادة ابطال حق المرأة وفي النقصان ابطال حق الزوج فلا يجوز من غير رضا صاحب الحق ولو



اختلف في جنس ما وقع عليه الطلاق أو نوعه أو قدره فالقول قول المرأة وعلى الزوج البينة لأن قبول البديل إلى المرأة والزوج يدعى عليها شياً وهي تنكر فكان القول قولها ولو قال لها طلقك أمس على ألف درهم أو بالف درهم فلم تقبل فقالت لا بل كنت قبلت فالقول قول الزوج فرق بين هذا وبين ما إذا قال لا نساك بعثك هذا العبد أمس بالف درهم فلم تقبل فقال لا بل قبلت أن القول قول المشتري ووجه الفرق أن الزوج في مسألة الطلاق لم يصبر مناقضاً في قوله فلم تقبل لأن قول الرجل لا أمر أنه طلقك أمس على ألف يسمى طلاقاً على ألف قبلته المرأة أو لم تقبل فلم يكن الزوج في قوله فلم تقبل مناقضاً بخلاف البيع لأن الإيجاب بدون القبول لا يسمى بيعاً فكان الإقرار بالإيجاب إقراراً بالقبول فصار البائع مناقضاً في قوله فلم تقبل ولأن المرأة في باب الطلاق تدعى وقوع الطلاق لأنها تدعى وجود شرط الوقوع والزوج ينكر الوقوع لا نكاهه شرط الوقوع فكان القول قول المنكر والله الموفق (وأما) بيان قدر ما يحل للزوج من أخذ العوض وما لا يحل فجملة الكلام فيه أن النشوز لا يخوان كان من قبل الزوج وأما أن كان من قبل المرأة فإن كان من قبل الزوج فلا يحل له أخذ شيء من العوض على المخلع لقوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم أحداً من قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً نهى عن أخذ شيء مما آتاها من المهر وأكدها النهي بقوله لا تأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً وقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيقوهن أي لا تضيقوا عليهن لتذهبوا ببعض ما آتيقوهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة أي إلا أن ينشزن نهى الأزواج عن أخذ شيء مما أعطوهن واستثنى حال نشوزهن وحكم المستثنى بخالف حكم المستثنى منه فيقتضي حرمة أخذ شيء مما أعطوهن عند عدم النشوز منهن وهذا في حكم الديانة فإن أخذ جاز ذلك في الحكم وزم حتى لا يملك استرداده لأن الزوج أسقط ملكه عنها بعوض رضى به والزوجة من أهل الإسقاط والمرأة من أهل المعاوضة والرضا فيجوز في الحكم والقضاء وإن كان النشوز من قبلها فلا بأس بأن يأخذ منها شيئاً قدر المهر لقوله تعالى إلا أن يأتين بفاحشة مبينة أي إلا أن ينشزن والاستثناء من النهي إباحة من حيث الظاهر وقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به قيل أي لا جناح على الزوج في الأخذ وعلى المرأة في الإعطاء وأما الزيادة على قدر المهر فقها روايتان ذكر في كتاب الطلاق أنها مكروهة وهكذا روى عن علي رضي الله عنه أنه كره للزوج أن يأخذ منها أكثر مما أعطها وهو قول الحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وطاوس وذكر في الجامع الصغير أنها غير مكروهة وهو عثمان بن عفان البتي وبه أخذ الشافعي ووجه هذه الرواية ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به رفع الجناح عنهما في الأخذ والإعطاء من الفداء من غير فصل بين ما إذا كان مهر المثل أو زيادة عليه فيجب العمل بالطلاق النص ولأنها أعطت مال نفسها بطبيعة من نفسها وقد قال الله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً بخلاف ما إذا كان النشوز من قبله لأن النشوز إذا كان من قبل الزوج كانت هي مجبورة في دفع المال لأن الظاهر أنها مع رغبتها في الزوج لا تعطى إذا كانت مضطرة من جهته بأسباب أو مغترة بأنواع التعرير والتزوير فكره الأخذ وجه رواية الأصل قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيقوهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله إلى قوله ولا جناح عليهما فيما اقتدت به نهى عن أخذ شيء مما أعطها من المهر واستثنى القدر الذي أعطها من المهر عند خوفهما ترك إقامة حدود الله على ما ذكره والنهي عن أخذ شيء من المهر نهى عن أخذ الزيادة على المهر من طريق الأولى كالتنهي عن التأفيف أنه يكون نهياً عن الضرب الذي هو فوقه بالطريق الأولى وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال لا امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتدري عليه حديثه فقالت نعم وزيادة قال أما الزيادة فلا نهى عن الزيادة مع كون النشوز من قبلها وبه تبين أن المراد من قوله فيما اقتدت قدر المهر لا الزيادة عليه وإن كان ظاهره عامراً فبيان النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو وحى غير متلو والدليل عليه أيضاً قوله تعالى في صدر الآية ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيقوهن شيئاً ذكر في أول الآية ما آتاها فكان المذكور في آخرها وهو قوله فيما اقتدت به مردوداً إلى أولها فكان المراد من قوله فيما اقتدت أي بما آتاها

ويجوز به قول انه يحل له قدر ما آتاها وأما قوله انها أعطته مال قسمها بطيبة من نفسها فتم لكن ذاك دليل الجواز وبه  
يقول ان الزيادة جائز في الحكم والقضاء ولان الخلع من جانبها معاوضة حالة عن الطلاق واسقاط ما عليها من الملك  
ودفع المال عوضا عما ليس بمال جائز في الحكم اذا كان ذلك مما يرغب فيه ألا ترى انه جائز العتق على قليل  
المال وكثيره وأخذ المال بدلا عن اسقاط الملك والرق وكذلك الصلح عن دم العمد وكذلك النكاح لما جاز على  
أكثر من مهر مثلها وهو بدل البضع فكذلك اذا جاز ان تضمنه المرأة بأكثر من مهر مثلها لانه بدل من سلامة البضع  
في الحالين جميعا الا انه نهى عن الزيادة على قدر المهر لا معنى في نفس العقد بل معنى في غيره وهو شبه الربا والاضرار بها  
ولا يوجد ذلك في قدر المهر فحل له أخذ قدر المهر والله أعلم

**فصل** وأما حكم الخلع فنقول وبالله التوفيق يتعلق بالخلع أحكام بعضها يعم كل طلاق بائن وبعضها يخص  
الخلع أما الذي يعم كل طلاق بائن فنذكره في بيان حكم الطلاق ان شاء الله تعالى وأما الذي يخص الخلع فالخلع لا يخلو  
امان كان بغير بدل وامان كان بيدل فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى الطلاق فحكمه انه يقع الطلاق ولا  
يسقط شيء من المهر وان كان بيدل فان كان البدل هو المهر بان خلعها على المهر فحكمه ان المهر ان كان غير مقبوض انه  
يسقط المهر عن الزوج وتسقط عنه النفقة الماضية وان كان مقبوضا فعليا ان رده على الزوج وان كان البدل مالا  
آخر سوى المهر فحكمه سقوط كل حكم وجب بالنكاح قبل الخلع من المهر والنفقة الماضية وجوب البدل حتى  
لو خلعها على عبد أو على مائة درهم ولم يذكر شيئا آخر فله ذلك ثم ان كان لم يعطها المهر برى ولم يكن لها عليه شيء سواء  
كان لم يدخل بها أو كان قد دخل بها وان كان قد أعطاها المهر لم يرجع عليها بشيء سواء كان بعد الدخول بها أو قبل  
الدخول بها وكذلك اذا بارأها على عبد أو على مائة درهم فهو مثل الخلع في جميع ما وصفنا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو  
يوسف في المبرأة مثل قول أبي حنيفة وقال في الخلع انه لا يستقطبه الا ماسميا وقال محمد لا يستقط في الخلع والمبارأة  
جميعا الا ماسميا حتى انه لو طلقها على مائة درهم ومهرها ألف درهم فان كان المهر غير مقبوض فانه لا يرجع عليه شيء  
سواء كان الزوج لم يدخل بها أو كان قد دخل بها في قول أبي حنيفة وله عليها مائة درهم وعندهما ان كان قبل الدخول  
بها فله ان يرجع عليه بنصف المهر وذلك خمسمائة وله عليها مائة درهم فيصير قدر المائة قصاصا فيرجع عليه باربع مائة  
وان كان بعد الدخول فله ان يرجع عليه بكل المهر الا قدر المائة فترجع عليه بتسعمائة وان كان المهر مقبوضا فله عليها  
المائة لا غير وليس له ان يرجع عليها بشيء من المهر سواء كان قبل الدخول بها أو بعده في قول أبي حنيفة وعندهما ان  
كان قبل الدخول يرجع الى الزوج عليها بنصف المهر وان كان بعده لا يرجع عليها بشيء وهكذا الجواب في المبرأة  
عند محمد والحاصل ان ههنا ثلاث مسائل الخلع والمبارأة والطلاق على مال ولا خلاف بينهم في الطلاق على  
مال انه لا يبرأ به من سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح ولا خلاف أيضا في سائر الديون التي وجبت لا بسبب  
النكاح وانما لا تسقط بهذه التصرفات وانما الخلاف بينهم في الخلع والمبارأة واتفق جواب أبي حنيفة وأبي يوسف في  
المبارأة واختلف جوابهما في الخلع واتفق جواب أبي يوسف ومحمد في الخلع واختلف في المبرأة فابو يوسف مع أبي  
حنيفة في المبرأة ومع محمد في الخلع وجه قول محمد ان الخلع طلاق بعوض فاشبه الطلاق على مال والجامع بينهما ان حق  
الانسان لا يستقط من غير اسقاطه ولم يوجد في الموضعين الا اسقاط ماسميا فلا يستقط ما لم يحز به التسمية ولهذا لم  
يسقط به سائر الديون التي لم تجب بسبب النكاح وكذلك لا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية وان كانت من أحكام النكاح  
كذا هو وجه قول أبي يوسف وهو الفرق بين الخلع والمبارأة ان المبارأة صريح في إيجاب البراءة لانها اثبات البراءة  
نصا فيقتضي ثبوت البراءة مطلقا فيظهر في جميع الحقوق التاجية بينهما بسبب النكاح فاما الخلع فليس نصا في إيجاب  
البراءة لانه ليس في لفظه ما ينبئ عن البراءة وانما تثبت البراءة مقتضاها والثابت بطريق الاقتضاء لا يكون ثابتا بجميع  
الوجوه فثبتت البراءة بقدر ما وقعت التسمية لا غير ولا في حنيفة ان الخلع في معنى المبارأة لان المبارأة مفاعلة من البراءة

والابراء اسقاط فكان اسقاطا من كل واحد من الزوجين الحقوق المتعلقة بالعقد المتنازع فيه كالتخصيصين في الديون اذا اطلق على مال سقط بالصلح جميع ما تنازعا كذا بالمباراة والخلع مأخوذ من الخلع وهو التزاع والتزاع اخراج الشيء من الشيء بمعنى قولنا خلعهما أي اخرجهما من النكاح وذلك باخراجهما من سائر الاحكام بالنكاح وذلك انما يكون بسقوط الاحكام الناتجة بالنكاح وهو معنى البراءة فكان الخلع في معنى البراءة والعبرة في العقود للمعاني لا للالفاظ وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف وأما قول محمد أنه لم يوجد منها اسقاط غير المسمى فنقول ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لما ذكرنا ان لفظ الخلع دليل عليه ولا نقصدهما من الخلع قطع المنازعة وازالة الخلاف بينهما والمنازعة والخلاف انما وقع في حقوق النكاح ولا تندفع المنازعة والخلاف الا باسقاط حقوقه فكان ذلك تسمية منها لسائر الحقوق المتعلقة بالنكاح دلالة بخلاف سائر الديون لانه لا تعلق له بالنكاح ولم تقع المنازعة فيها ولا في سببها فلا ينصرف الاسقاط اليها بخلاف الطلاق على مال لانه لا يدل على اسقاط الحقوق الواجبة بالنكاح لا نصا ولا دلالة وأما نفقة العدة فلا تملكها لا تسكن واجبة قبل الخلع فلا يتصور اسقاطها بالخلع بخلاف النفقة الماضية لانها كانت واجبة قبل الخلع بفرض القاضي أو بالتراضي فكان الخلع اسقاطا بعد الوجوب فصح ولو خلعهما على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة ولو أبرأت الزوج عن النفقة في حال قيام النكاح لا يصح الابراء وتجب النفقة لان النفقة في النكاح تجب شيئا فشيئا على حسب حدوث الزمان يوما فيوما فكان الابراء عنها ابراء قبل الوجوب فلم يصح فاما نفقة العدة فامتنع تجب عند الخلع فكان الخلع على النفقة ما نعام وجوبها ولا يصح الخلع على السكنى والابراء عنه لان السكنى تجب حق الله تعالى قال الله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة فلا يملك العبد اسقاطه والله تعالى أعلم

**فصل** وأما الطلاق على مال فهو في أحكامه كالخلع لان كل واحد طلاق بعوض فيعتبر في أحدهما ما يعتبر في الآخر الا انهما يختلفان من وجه وهو ان العوض اذا أبطل في الخلع بان وقع الخلع على ما ليس بمال متقوم يسقط الطلاق باثنا وفي الطلاق على مال اذا أبطل العوض بان سمي ما ليس بمال متقوم فالطلاق يكون رجعيا لان الخلع كناية والكتابات مبنات عندنا فاما الطلاق على مال فصرح وانما تثبت البينة بتسمية العوض اذا سمحت التسمية فإذا لم تصح التسمية بالعدم فيصح الطلاق فيكون رجعيا ولو قال لها أنت طالق بألف درهم قبلت طلقا وعليها ألف لان حرف الباء حرف التصاق فيقتضي الصاق البدل بالمبدل وكذلك لو قال أنت طالق على ألف درهم لان على كلمة شرط يقال زرتك على ان تزورني أي بشرط أن تزورني وكذلك قال لا مرأته أنت طالق على ان تدخلين الدار كان دخول الدار شرطاً كما لو قال ان دخلت الدار وهي كلمة التزام أيضا فكان هذا ايقاع الطلاق بشرط ان تطيه الا لف عقيب وقوع الطلاق ويلزمها الا لف فيقع الطلاق بقبولها وتجب عليها الا لف ولو قال أنت طالق عليك ألف درهم طلقت المرأة الرجعية ولا شيء عليها من الا لف سواء قبلت أو لم تقبل في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد اذا قبلت طلقت باثنتي عشرة ألفا وعلى هذا الخلاف اذا قالت المرأة لزوجهما طلقني ولك ألف درهم فطلقتها انه يقع طلاقا رجعية ولا يلزمها البدل في قول أبي حنيفة وعندهما يقع الطلاق وعليها الا لف وعلى هذا الخلاف اذا قال لعبدته أنت حر عليك ألف درهم انه يعتق سواء قبل أو لم يقبل في قول أبي حنيفة وعندهما اذا قبل يعتق وعليه الا لف وجه قولهما ان هذه الواو واو حال فيقتضي ان وجوب الا لف حال وقوع الطلاق والعاق وان هذه اللفظة تستعمل في الابدال فان من قال لا آخر احمِل هذا الشيء الى مكان كذا ولك درهم فحمل يستحق الاجرة كما لو قال له احمِل بدرهم ولا بي حنيفة ان كل واحدة من الكلامين كلام تام بنفسه أعني قوله أنت طالق وقوله عليك ألف درهم لان كل واحد منهما مبتدأ وخبر فلا يجعل الثاني متصلا بالاول الا لضرورة والضرورة فيها كان الغالب فيه ان يكون بعوض كافي وقوله احمِل هذا الى بيتي ولك ألف ولا ضرورة في الطلاق والعاق لان الغالب وجودهما بغير عوض فلا يجعل الثاني متصلا بالاول من غير ضرورة وأما قولهما الواو واو حال فمنوع بل واو عطف في الاخبار معناه أخبرك

أنك طالق وأخبرك أن عليك ألف درهم ولوقالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على ألف درهم فطلقها ثلاثا يقع عليها ثلاث تطليقات بالف وهذا مما لا إشكال فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة رجعية بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقطع واحدة بآئنة بثلاث الألف ولوقالت طلقني ثلاثا بالف درهم فطلقها ثلاثا يقع ثلاثة بالف درهم لا شك فيه ولو طلقها واحدة وقعت واحدة بآئنة بثلاث الألف في قولهم جميعا (وجه) قولهما أن كلمة على في المعاملات وحرف الباء سواء يقال: ت عنك بالف وبعثت منك على ألف ويفهم من كل واحدة منهما كون الألف بدلا وكذا قول الرجل لغيره أحمل هذا الشيء إلى بيتي على درهم وقوله بدرهم سواء حتى يستحق البذل فيهما جميعا والأصل أن اجزاء البذل تنقسم على أجزاء البذل إذا كان متعدد في شئ فتنقسم الألف على الثلاث فيقع واحدة بثلاث الألف كما لو ذكرت بحرف الباء فكانت بآئنة لا نهيا طلاق بعوض ولا في حنيفة أن كلمة على كلمة شرط فكان وجود الطلقات الثلاث شرط الوجوب الألف فكانت الطلقة الواحدة بعض الشرط والحكم لا يثبت بوجود بعض الشرط فلما لم يطلقها ثلاثا لا يستحق شيئا من الألف بخلاف حرف الباء فإنه حرف مبادلة فيقتضي اتساق البذل على المبدل فتنقسم الألف على التطليقات الثلاث فكان بمثابة كل واحدة ثلث الألف ولا يشكل هذا القدر بما إذا قال لها طلق نفسك ثلاثا بالف فطلعت نفسها واحدة أنه لا يقع شيء لأن الزوج لم يرض بالينونة إلا بكل الألف فلا يجوز وقوع الينونة ببعضها فإذا أمرته بالطلاق قالت طلقني ثلاثا بالف درهم فقد سألت الزوج أن يبينها بالف وقد أبانها بقل من ذلك فقد زادها خيرا ولا إشكال أنها سألتها بالآئنة الغليظة بالف ولم يأت بها بل أتت بالحنيفة ولعل لها غرضا في الغليظة والجواب أن غرضها في استيفاء ما لها مع حصول الينونة التي وضع لها الطلاق أشد (وأما) قولهما أن كلمة على تستعمل في الإبدال فنعم لكن مجاز الاحتية ولا تنك الحقيقة اللازمة في البيع ونحوه ضرورة ولا ضرورة في الطلاق على ما ينال على أن اعتبار الشرط يمنع الوجوب لما يبيننا واعتبار البذل بوجوب يقع الشك في الوجوب فلا يجزى مع الشك ولوقالت امرأتان له طلقنا بالف درهم أو على ألف درهم فطلقهما يقع الطلاق ثلاثا عليهما بالألف وهذا لا يشكل ولو طلق أحدهما وقع الطلاق عليهما بمحضتهما من الألف بالاجماع والفرق لا في حنيفة بين هذه المسئلة وبين مسألة الخلاف أنه لا غرض لكل واحدة من المرأتين في طلاق الأخرى فلم يعتبر معنى الشرط والمرأة غرض في اجتماع تطليقاتها لأن ذلك أقوى للتحريم لثبوت الينونة الغليظة بها فاعتبر معنى الشرط ولوقالت طائفتان واحدة بالف قتال أنت طالق ثلاثا وقع الثلاث مجازا بغير شيء في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يقع ثلاث تطليقات كل واحدة منها بالف وهذه أربعة أصل ذكرناه فيما تقدم وهو أن أصل أبي حنيفة أن الثلاث لا تصلح جوابا لواحدة فإذا قال ثلاثا فقد عدل عما سألته فصار مبتدأ بالطلاق فتقع الثلاث بغير شيء ومن أصلهما أن في اثلاث ما يصلح جوابا للواحدة لأن الواحدة توجد في الثلاث فقد أتى بما سألته وزيادة فيلزمها الألف كأنه قال أنت طالق واحدة واحدة وواحدة ولو طلقني واحدة بالف قتال أنت طالق ثلاثا بالف وقف على قبولها عند أبي حنيفة أن قبلت جازوا لا بطل لأنه عدل عما سألته فصار مبتدأ بالطلاق بعوض فيقف على قبولها وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث واحدة منها بالف كما سألت واثنتان بغير شيء عر حكي الجصاص عن الكرخي أنه قال رجعت أبو يوسف في هذه المسئلة إلى قول أبي حنيفة وذكر أبو يوسف في الأمالي أن الثلاث يقع واحدة منها بثلاث الألف والاثنتان تقعان على قبول المرأة قال القدوري وهذا صحيح على أصلهما لأنها جعلت في مقابلة الواحدة ألفا فإذا أوقفها بثلاث الألف فقد زادها خيرا وأبدت تطليقتين بثلاث الألف ففوق ذلك على قبولها والله أعلم

**فصل** وأما الذي يرجع إلى نفس الركن فمنها أن لا يلحقه استثناء أصلا ورأسا سواء كان وضعيا أو عرفيا عند عامة العلماء وعند مالك الاستثناء العرفي لا يمنع وقوع الطلاق وسند كالمسئلة أن شاء الله تعالى والكلام في هذا الشرط يقع في مواضع في بيان أنواع الاستثناء وفي بيان ماهية كل نوع وفي بيان شرائط صحته أما الأول فلا استثناء في

الاصل نوعان استثناء وضعي واستثناء عرفي اما الوضعي فهو أن يكون بلفظ موضوع للاستثناء وهو كلمة الا وما يجري مجراها نحو سوى وغير واشباه ذلك واما العرفي فهو تعليق بمشيئة الله تعالى وأنه ليس باستثناء في الوضع لا لعدم كلمة الاستثناء بل الموجود كلمة الشرط الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذا قموا اليصر منها مصبحين ولا يستثنون أي لا يقولون ان شاء الله تعالى وينه و بين الاول مناسبة في معنى ظاهر لفظ الاستثناء وهو المنع والصرف دون الحقيقة فاطلق اسم الاستثناء عليه وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل واستثناء تعطيل فسمى الاول استثناء تحصيل لانه تكلم بالحاصل بعد الثبوت والثاني تعطيل لما أنه يتعطل الكلام به واما الكلام في بيان ماهية كل نوع اما النوع الاول فهو تكلم بالباقي بعد الثبوت وهذه العبارة هي المختارة دون قولهم استخراج بعض الجملة الملوطة لان القدر المستثنى اما أن يدخل بعد نص المستثنى منه واما أن لا يدخل فان لم يدخل لا يتصور الاخراج وان دخل يتناقض الكلام لان نص المستثنى منه يثبت ونص الاستثناء ينفي ويستحيل أن يكون الحكم الواحد في زمان ماثبا ومنفيا ولهذا فهم من قوله تعالى فليتب فيهم ألف سنة الا خمسين عاما ما ذكرنا حتى يصير في التقدير كانه قال فليتب فيهم تسعمائة وخمسين عاما لا معنى الاخراج لئلا يؤدي الى الخلف في خبر الله تعالى (واما) النوع الثاني فهو تعليق بالشرط الا ان الشرط اذا كان مما يتوقف عليه ويعلم وجوده ينزل المعلق عند وجوده وان كان مما لا يعلم لا ينزل وهذا النوع من التعليق من هذا القبيل لما نذكره ان شاء الله تعالى (واما) شرط نحتة فله صحة الاستثناء بشرط ان بعضها يعم النوعين وبعضها يخص أحدهما اما الذي يعمهما جميعا فهو أن يكون الاستثناء موصولا بما قبله من الكلام عند عدم الضرورة حتى لو حصل الفصل بينهما بسكوت أو غير ذلك من غير ضرورة لا يصح وهذا قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعامة العلماء الا شيأ روى عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان هذا ليس بشرط و يصح متصلا ومنفصلا واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا غزون قر يشاتم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى ولو لم يصح لما قال ولان الاستثناء في معنى التخصيص لان كل واحد منهما بيان ثم التخصيص يصح مقارنا ومتراخيا فكذلك الاستثناء يجب أن يكون متصلا ومنفصلا ولنا أن الاصل في كل كلام تام بنفسه فان كان مبتدأ وخبرا أن لا يتقف حكمه على غيره والوقف عند الوصل لضرورة وهي ضرورة استدراك الغلط والضرورة تندفع بالموصول فلا يقف عند عدم الوصل ولهذا لم يقف على الشرط المنقطع فكذلك على الاستثناء المنقطع ولانه عند عدم الوصل ليس باستثناء لغة لان العرب لم تتكلم به ومن تكلم به لا يعبدونه واستثناء بل يسخرون منه وبهذا تبين أن الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تكاد تصح لانه كان اما في اللغة كما كان اما في الشريعة واما التخصيص المتراخي فعند بعض مشايخنا ليس ببيان بل هو فسخ فلا يلزم وعند بعضهم بيان لكن الخاق البيان بالحمل والعام الذي يمكن العمل بظاهره متراخيا مشهور عندهم وانه كثير النظير في كتاب الله عز وجل واما الحديث ففيه أنه قال بعد تلك المقالة بسنة ان شاء الله تعالى وليس فيه انه قصد به تصحيح الاستثناء فيحمل انه أراد به استدراك الاستثناء المأمور به في الكتاب العزيز قال عز وجل ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله أي الا أن تقول ان شاء الله فنسى ذلك فتذكره بعد سنة فأمر باستدراكه بقوله سبحانه وتعالى واذا كررك اذا نسيت ويحمل أنه عليه الصلاة والسلام أضر في نفسه أمر أو أراد في قلبه وعزم عليه فظهر الاستثناء بلسانه فقال ان شاء الله ومثل هذا معتاد فيما بين الناس فلا يصح الاحتجاج به مع الاحتمال هذا الذي ذكرنا اذا كان الفصل من غير ضرورة فاما اذا كان لضرورة النفس فلا يمنع الصحة ولا يعد ذلك فصلا الا أن يكون سكتة هكذا روى هشام عن أبي يوسف لان هذا النوع من الفصل مما لا يمكن التحرز عنه فلا يعتبر فصلا ويعطى له حكم الوصل للضرورة واما كون الاستثناء مسموعا فهل هو شرط ذكر الكرخي انه ليس بشرط حتى لو حرك لسانه وأتى بحروف الاستثناء يصح وان لم يكن مسموعا وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني أنه شرط ولا يصح الاستثناء بدونه وجه ما ذكره الكرخي ان الكلام هو الحروف المنظومة

وقد وجدت فاما السماع فليس بشرط لكونه كلاً فان الاصم يصح استثناءه وان كان لا يسمع والصحيح ما ذكره الفقيه  
 أبو جعفر لان الحروف المنظومة وان كانت كلاماً عند الكرخ وعندنا هي دلالة على الكلام وعبارته عنه لا نفس الكلام  
 في الغائب والشاهد جميعاً فلم توجد الحروف المنظومة ههنا لان الحروف لا تتحقق بدون الصوت فالحروف المنظومة  
 لا تتحقق بدون الاصوات المتقطعة بتقطيع خاص فاذا لم يوجد الصوت لم توجد الحروف فلم يوجد الكلام عنده  
 ولا دلالة الكلام عندنا فلم يكن استثناء والله الموفق وأما الذي يخص أحد النوعين وهو الاستثناء الوضعي فهو  
 ان يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لانه اذا كان الاستثناء تكليماً بالباقي بعد الثبوت ولا يكون تكليماً بالباقي الا ان  
 يكون المستثنى بعض المستثنى منه لا كله لان الاستثناء يجري مجرى التخصيص والتخصيص يرد على بعض أفراد  
 العموم لا على الكل لان ذلك يكون نسخاً لا تخصيصاً وكذا الاستثناء نسخ الحكم ونسخ الحكم يكون بعد ثبوته  
 والطلاق بعد وقوعه لا يحتمل النسخ فبطل الاستثناء ومن مشايخنا من قال ان استثناء الكل من الكل انما يصبح لانه  
 رجوع والطلاق مما لا يحتمل الرجوع عنه وكذا العتاق وكذا الاعتاق وكذا الاقرار وهذا غير سديد لانه لو كان  
 كذلك لصح فيما يحتمل الرجوع وهو الوصية ومع هذا لا يصح حتى لو قال أوصيت لفلان بثلث مالي الاثنتي مالي  
 لم يصح الاستثناء ونصح الوصية فدل ان عدم الصحة ليس لمكان الرجوع بل لما قلنا انه ليس باستثناء ويصح  
 استثناء البعض من الكل سواء كان المستثنى أقل من المستثنى منه أو أكثر عند عامة العلماء وعامة أهل اللغة وروى  
 عن أبي يوسف انه لا يصح استثناء الاكثر من الاقل وهو قول الفراء وجه قولهما ان الاستثناء من باب اللغة وأهل  
 اللغة لم يتكلموا باستثناء الاكثر من الاقل ولان الاستثناء وضع في الاصل لاستدراك الغلط والغلط يجري في  
 الاقل لا في الاكثر ولنا ان أهل اللغة قالوا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت من غير فصل بين الاقل والاكثر الا انه  
 قل استعماله الاستثناء في مثله لقلة حاجتهم اليه لقلة وقوع الغلط فيه وهذا لا يكون منهم اخراج اللفظ من ان يكون  
 استثناء حقيقة كمن أكل لحم الخنزير لا يمتنع أحد من أهل اللسان من اطلاق القول بانه كل لحم الخنزير وان كان  
 يقل استعمال هذه اللفظة لكن قلة استعمالها لقلة وجود الاكل لا لانعدام معنى اللفظ حقيقة كذا هذا وعلى هذا  
 تخرج مسائل هذا النوع اذا قلنا لا امرأته أنت طالق ثلاثاً لا واحدة يقع ثنتان لان هذا استثناء صحيح لكونه  
 تبكاً ما بالباقي بعد الثبوت والباقي بعد استثناء الواحدة من الثلاث ثنتان الا ان الثنتين اسمين أحدهما ثنتان والآخر  
 ثلاث الا واحدة ولو قال الاثنتين يقع واحدة لان استثناء الاكثر من الاقل استثناء صحيح أيضاً لانه اذا قلنا  
 الاثلاثا وقع الثلاث لان الاستثناء لم يصح لانه استثناء الكل من الكل ولو قال أنت طالق ثلاثاً لا واحدة وواحدة  
 وواحدة وقع الثلاث وبطل الاستثناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف جاز استثناء الاولى والثانية وبطل  
 استثناء الثالثة وتلزمه واحدة وجه قوله ان استثناء الاولى والثانية استثناء البعض من الكل فصيح الا انه لو سكت  
 عليه لجاز فاما استثناء الثالثة فاستثناء الكل من الكل فلم يصح فالتحقق بالعدم فيقع واحدة ولا في حنيفة ومحمد ان أول  
 الكلام في الاستثناء يقف على آخره فكان استثناء الكل من الكل فلا يصح كما لو قال أنت طالق ثلاثاً لا ثلاثاً ولانه  
 لما قال الواحدة وواحدة وواحدة فقد جمع بين الكل بحرف الجمع فصار كأنه قال الاثلاثا ولو قال أنت طالق واحدة  
 وواحدة وواحدة الاثلاثا يقع الثلاث ويبطل الاستثناء في قولهم جميعاً لان الاستثناء اذا كان موصولاً يقف أول  
 الكلام على آخره فكان الاستثناء راجعاً الى الكل فبطل ولا نه ذكر جملتين وجمع بين كل جملة بحرف الجمع فكان  
 استثناء الجملة من الجملة فلا يصح واذا قال أنت طالق اثنتين واثنتين الاثنتين يقع ثنتان في قول أبي يوسف ومحمد  
 وقال زفر يقع ثلاث كذا ذكر القدوري ولم يذكر قول أبي حنيفة وجه قول زفر ان الاصل في الاستثناء انه ينصرف  
 الى ما يليه لانه أقرب اليه وهو متصل به أيضاً ولا ينصرف الى غيره الا بدليل ومتى انصرف الى ما يليه كان استثناء  
 الكل من الكل فلا يصح ولهما ان الاستثناء يصح ما مكن ولو جعلناه مما يليه لبطل ولو صرف الى الجملتين يصح

لانه يصير مستثيا من كل ننتين واحدة فبقي من كل جملة واحدة وروى هشام بن عبد الله الرازي عن محمد فيمن قال أنت طالق اثنتين واثنتين الا ثلاثا انه يقع ثلاث لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء ههنا لان أول الكلام في كل واحدة من الجملتين وقف على آخره فصار كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا لانه لا يمكن ان يجعل الاستثناء في الجملتين على السواء لانه يصير مستثيا من كل جملة تطبيقية ونصفا وهذا استثناء جميع الجملة لان استثناء واحدة ونصف استثناء ننتين لان ذكر البعض فيما لا يتبع بعض ذكر لعله فكان استثناء الكل من الكل ولا يمكن ان يجعل من احدى الجملتين لانه يكون استثناء الكل من الكل وزيادة ولا يمكن ان يصرف اثنتان من الثلاث أو جملة واحدة الى جملة أخرى لان هذا خلاف تصرفه وانشاء تصرف آخر لم يوجد منه فتعذر تصحيح هذا الاستثناء من جميع الوجوه فبطل الاشكال على القسم الاول ان ذكر البعض فيما لا يتبع بعض لا يكون ذكر الكل في الاستثناء بل هو ملحق بالعدم بدليل انه لو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة ونصفا يقع عليهما ثنتان ولو كان ذكر بعض الطلاق ذكر الكه في الاستثناء لوقع عليها واحدة لانه يصير كأنه قال أنت طالق ثلاثا الا اثنتين وكان الفقه في ذلك ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فينظر الى الباقي والباقي ههنا تطبيقية ونصف ونصف تطبيقية كاملة فيقع ثنتان كأنه قال أنت طالق اثنتين واذا لم يصرد ذكر البعض ذكر الكل في الاستثناء يصير مستثيا من كل جملة تطبيقية واحدة وتلغو واحدة من الاستثناء وهذا أولى من الغاء الكل فيجب ان يقع ثنتان كما في المسئلة الاولى عندهما وفي هذه المسئلة اشكال على ما روى هشام عن محمد وروى هشام أيضا عن محمد فيمن قال أنت طالق اثنتين وأر بع الا خسا منها تطلق ثلاثا لانه لا يمكن تصحيح الاستثناء بالصرف الى الجملتين على الشيعي ولا بالصرف الى واحدة منهما ولا يصرف البعض عينا الى جملة والبعض الى جملة أخرى لما قلنا والاشكال على القسم الاول على ما بينا وقال شرعني أبي يوسف فيه ان قال لا مر أنه أنت طالق واحدة واثنتين الا اثنتين انه ثلاث وهو قول محمد والوجه فيه ما ذكرنا والاشكال على نحو ما بينا هذا اذا كان لفظ الاستثناء من جنس المستثنى منه فان كان شيئا خلاف جنسه يصح الاستثناء ولا تطلق وان أتى على جميع المسمى نحو ان يقول نسائي طوالت الا هؤلاء وليس له نساء غيرهن فانه يصح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن لان الاستثناء يعتبر فيه اللفظ والاشارة مع التسمية مختلفان لفظا فصيح الاستثناء بخلاف قوله نسائي طوالت الانسانى ولان عند اختلاف اللفظين يكون معناه نسائي غير هؤلاء طوالت وهذا اضافة الطلاق الى غير هؤلاء وقيل هذا اذا كان الاربع مادون هؤلاء فاذا كن أر بع الا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن لانه لا يتصور استثناء غيرهن فصار كما لو قال نسائي طوالت ولا نساء له وهناك لا يصح الاستثناء ويطلقن كلهن فيصير التقدير كأنه قال نسائي الانسانى طوالت ولو قال ذلك طلقن كذا هذا وكذا هذا في العتاق اذا قال عبيدى كلهم أحرار الا عبيدى لم يصح الاستثناء وعتقوا جميعا ولو قال عبيدى أحرار الا هؤلاء وليس له عبيد غير هؤلاء لم يعتق واحد منهم وكذلك هذا في الوصية اذا قال أو وصيت ثلث مالى لفلان أو وصيت لفلان ثلث مالى الألف درهم ومات وثلث ماله ألف درهم صح الاستثناء وبطلت الوصية ولو قال أو وصيت ثلث مالى الا ثلث مالى لم يصح الاستثناء وكان للموصى له ثلث ماله ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة والا صل انه اذا تكلم بالطلاق باكثر من الثلاث ثم استثنى منه فلا يستثنى يرجع الى جملة الكلام لا الى القدر الذى يصح وقوعه وهو الثلاث خاصة فيتبع اللفظ لا الحكم فلا يثبت الحكم في القدر المستثنى ويثبت فيما بقي قدر ما يصح ثبوته لانه تكلم بالباقي بعد الثنيا فاذا قال أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة ولو قال الا ثمانيا يقع اثنتان واذا قال الا سبعا يقع ثلاث لما ذكرنا ان الاستثناء يتبع اللفظ لا الحكم فصيح الاستثناء ودخل على الجملة الملقوطة وعمل فيها فتبين ان القدر المستثنى لم يدخل في الجملة فلا يقع قدر ما دخل عليه الاستثناء ويقع الباقي وهو الثلاث لانه بما يوضح وقوعه وكذلك اذا قال الا ستا وخمسا أو أر بع أو ثلاثا واثنتين أو واحدة يقع ثلاث لان الثلاث هي التي يصح وقوعها بما بقي اذ لا يزيد الطلاق على الثلاث ولو قال أنت طالق ثلاثا

الاثلاثا الواحدة تقع واحدة والاصل في مسائل الاستثناء من الاستثناء ان يخرج بباطن يقين أحدهما انه ينظر الى الاستثناء الاخير فيجعل استثناء ما يليه ثم ينظر الى ما بقي منه فيجعل ذلك استثناء مما يليه هكذا الى الاستثناء الاول ثم ينظر الى الباقي من الاستثناء الاول فيستثنى ذلك القدر من الجملة الملقوطة فباقي منها فهو الواقع فاذا قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا الواحدة يستثنى الواحدة من الثلاث يبق اثنتان يستثنى من الثلاث فبقي واحدة كانه قال أنت طالق ثلاثا الاثنتين فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا اثنتين يقع اثنتان لانك تستثنى الاثنتين من الثلاث فبقي واحدة تستثنى منها من الثلاث فيبقى اثنتان فان قال أنت طالق ثلاثا الاثلاثا اثنتين الواحدة تقع واحدة لانك تستثنى الواحدة من اثنتين فيبقى واحدة تستثنى منها من الثلاث فيبقى اثنتان تستثنى منها من الثلاث فبقي واحدة هي الواقع وكذلك اذا قال أنت طالق عشرة الاثنا عشر استثنى ثمانية من تسع فبقي واحدة تستثنى منها من العشر فيبقى تسع كانه قال أنت طالق عشرة الاثنا عشر فان قال أنت طالق عشرة الاثنا عشر الواحدة تقع واحدة تستثنى منها من العشر فيبقى ثمانية تستثنى منها من العشر فيبقى اثنتان كانه قال أنت طالق عشرة الاثنا عشر على هذا جميع هذا الوجه وقياسه والثاني يرجع الى عقد اليد وهو ان تعد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث تضمه الى ما في يمينك والرابع بيسارك تضمه الى ما بيسارك ثم طرح ما اجتمع في بيسارك من جملة ما اجتمع في يمينك فباقي في يمينك فهو الواقع والله أعلم \* وأما مسائل النوع الثاني من الاستثناء وهو تعليق الطلاق بمشئة الله عز وجل فتقول اذا علق طلاق امر أنه بمشئة الله يصح الاستثناء ولا يقع الطلاق سواء قدم الطلاق على الاستثناء في الذكر بان قال أنت طالق ان شاء الله أو أخره عنه بان قال ان شاء الله تعالى فان قلت طالق وهذا قول عامة العلماء وقال مالك لا يصح الاستثناء والطلاق واقع وعلى هذا تعليق العتق والندور واليمين بمشئة الله سبحانه وتعالى وجه قوله ان هذا ليس تعليقاً بشرط لان الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود ومشيئة الله تعالى أزلية لا تحتمل العدم فكان هذا تعليقاً بامر كائن فيكون تحقيقاً لا تعليقاً كما لو قال أنت طالق ان كانت السماء فوقنا ولنا قوله عز وجل خبرا عن موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ستجدني ان شاء الله صابراً وصرح استثناءه حتى لم يصبر بترك الصبر مخلفاً في الوعد ولولا صحة الاستثناء لصار مخلفاً في الوعد بالصبر والخلف في الوعد لا يجوز والنبي معصوم وقال سبحانه وتعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله أي الا ان تقول ان شاء الله ولو لم يحصل به صيانة الخبر عن الخلف في الوعد لم يكن للامر به معنى وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بطلاق أو عتاق وقال ان شاء الله فلا حث عليه وهذا نص في الباب وروى انه صلى الله عليه وسلم قال من استثنى فله ثنيه ولان تعليق الطلاق بمشيئة الله تعالى تعليق بما لا يعلم وجوده لا لا ندرى انه شاء وقوع هذا الطلاق أو لم يشأ على معنى ان وقوع هذا الطلاق هل دخل تحت مشيئة الله تعالى أو لم يدخل فان دخل وقع وان لم يدخل لا يقع لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا يقع بالشك وبه تبين ان هذا ليس تعليقاً بامر كائن ولان دخول الوقوع تحت مشيئة الله تعالى غير معلوم وهذا هو تفسير تعليق الطلاق بمشيئة الله عز وجل ومن الناس من فرق بين الطلاق والعتاق فقال لا يقع الطلاق ويقع العتاق وزعم بانهم لم توجد المشيئة في الطلاق ووجدت في العتاق لان الطلاق مكروه الشرع والعتاق مندوب اليه وهذا هو مذهب المعتزلة ان ارادة الله تعالى تعلق بالقرب والطاعات لا بالمكان والمعاصي وان الله تعالى أراد كل خير وصلاخ من العبد ثم العبد قد لا يفعله لسوء اختياره ويطلان مذهبهم يعرف في مسائل الكلام ثم انهم ناقضوا حيث قالوا فحين حلف فقال لا صوم من غدا ان شاء الله تعالى أو قال لا صلين ركعتين أو لا قضين دين فلان قضى القدر ولم يفعل شيئاً من ذلك انه لا يحنث ولو شاء الله تعالى كل خير لحنث لان هذه الافعال خيرات وقد شاءها عندهم وكذلك لو قال أنت طالق لو شاء الله تعالى أو قال ان لو شاء الله تعالى لما قلنا وكذا الوقال الا ان يشاء الله لان معناه الا ان يشاء الله أن لا يقع وذلك غير معلوم وكذا الوقال ما شاء الله تعالى لان معناه الذي شاء الله تعالى ولو قال أنت



طالق ان لم يشاء الله تعالى يكون المستثنى كقوله ان شاء الله تعالى لان هذا في الحقيقة تعليق بعدم دخول الوقوع تحت مشيئة الله تعالى وذلك غير معلوم ولو قال أنت طالق وان شاء الله أو قال فان شاء الله تعالى لم يكن استثناء عند أبي يوسف لانه حال بين الطلاق وبين الاستثناء حرف هو حشو فيصير فاصلا بمنزلة السكتة فيمنع التعليق بالشرط فيقع في الحال ولو قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله تعالى لا يصح الاستثناء ويقع الثلاث في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد الاستثناء جائز وعلى هذا الخلاف اذا قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا وكلا ما واحد أفعمل فيه الاستثناء كما لو قال أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولانه جمع بين الجملتين بحرف الجمع وهو حرف الواو فصار كما لو ذكرهما بلفظ واحد فقال أنت طالق ستان شاء الله تعالى ولا يبي حنيفة ان العدد الثاني وقع لغوا لانه لا يتعلق به حكم ادلا من بدل للطلاق على الثلاث فصار فاصلا فنحى الاستثناء كما لو سكت بخلاف ما لو قال انت طالق ستا لانه ذكر الكل جملة واحدة فلا يمكن فصل البعض عن البعض ولو قال أنت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله تعالى جاز الاستثناء في قولهم جميعا لان الكلام الثاني ههنا ليس بلغوا لانه جملة يتعلق بها حكم فلم يصرف فاصلا بخلاف الفصل الاول ولو جمع بين جملتين بحرف الواو ثم قال في آخرهما ان شاء الله تعالى بان قال امر أنه طالق وعبيده حران شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى الجملتين جميعا حتى لا يقع الطلاق والعاق بالاتفاق وكذا اذا ذكر الشرط في آخر الجملتين بان قال ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا ولو قال لزيد على ألف درهم ولعمرو على ألف درهم الاخمسة انصرف الاستثناء الى الجملة الاخيرة عند عامة العلماء وقال بعضهم ينصرف الى جميع ما تقدم من الجمل وبه أخذ الشافعي وعلى هذا الاصل بنوا مسألة المحذور في القذف اذا تاب وشهد لان قوله الا الذين تابوا منصرف الى ما يليه عندنا وعندهم الى جميع ما تقدم وجه قول هؤلاء ان واو العطف اذا دخل بين الكلامين يجعلهما كلاما واحدا كما في قول القائل جاءني زيد وعمر ومعناه جاءني وكما اذا قال امر أنه طالق وعبيده حران شاء الله تعالى أو قال ان دخلت الدار ان يتبع الامر ان جميعا بالشرط وان كان كل واحد منهما جملة تامة لكن لما دخل بينهما واو العطف جعل كلاما واحدا وتعلقا جميعا بالشرط كذا هذا ولهذا اذا كان المعطوف ناقصا شارك الاول في حكمه وجعل الكل كلاما واحدا بان قال لا امر أنه أنت طالق وفلانة حتى يقع الطلاق عليهما كذا هذا ولنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف الى ما يليه لانه اقرب اليه ومتصل به ولانه ليس بكلام مفيد بنفسه مستقل بذاته فلا بد من ربطه بغيره ليصير مفيدا وحده الضرورة تندفع بالصرف الى ما يليه فانصرف الى غيره من الجمل المتقدمة بدخول حرف العطف بين الجملتين فيجعلهما كلاما واحدا وجملة واحدة وانما يجعل كلاما واحدا والجملة واحدة واحدة واو العطف اذا كانت احدي الجملتين ناقصة بحيث لو فصلت عن الجملة الاخرى لا تكون مفيدة فاما اذا كانت كاملة بحيث لو فصلت عن الاخرى كانت مفيدة فلا يجمعان كلاما واحدا لان الجمل للعطف الموجب للشركة والشركة ثابتة بدون حرف الواو فكان الوصل والاشراك بحرف الواو وعدمه سواء ولان جمل الكلامين كلاما واحدا خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا للضرورة وهي أن تكون احدي الجملتين ناقصة اما صورة أو معنى كما في قول القائل جاءني زيد وعمر فان الجملة الثانية ناقصة لانها مبتدأ لا خبر له فجعلت كاملة بالاشراك بحرف الواو كما في قول الرجل لا امر أنه زينب طالق وعمره لما قلنا أو تكون ناقصة معنى في حق حصول غرض المتكلم كما في قوله امر أنه طالق وعبيده حران شاء الله تعالى أو ان دخلت الدار فان هناك احدي الجملتين ناقصة في حق حصول غرض الخالف لان غرضه أن يجعلهما جميعا جزءا واحدا للشرط وان كان كل واحد في نفسه يصلح جزءا تاما وهذا الغرض لا يحصل الا بالاشراك والوصل فيكون أحدهما بعض الجزء فكانت جملة ناقصة في المعنى وهو تحصيل غرضه فيجعل كانه ناقص في أصل الفائدة ومثل هذه الضرورة لم توجد ههنا بقيت كل جملة منفردة بحكمها وان كانت معطوفة بحرف الواو كما لو قال جاءني زيد وذو هب وعمر فان هذا

عطف جملة على جملة بحرف الواو ولم تثبت الشرية بينهما في الخبر لما قلنا كذا هذا ولو أدخل الاستثناء على جملتين كل واحدة منهما بمن بان قال امرأتى طالق ان دخلت الدار وعبدى حران كملت فلانا ان شاء الله تعالى انصرف الاستثناء الى ما يليه في قول أبي يوسف فتطلق امرأته ولا يعتق عبده وقال محمد ينصرف الى الجملتين جميعا ولا يقع الطلاق ولا العتاق وجه قول محمد على نحو ما ذكرنا ان الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف العطف لانه عطف احدي الجملتين على الاخرى بحرف الواو فيجعلهما كلاما واحدا كما في التنجيز بان يقول امرأته طالق وعبدى حران شاء الله تعالى وأي فرق بين التنجيز والتعليق وحجة أبي يوسف على نحو ما ذكرنا ان الاصل في الاستثناء ان ينصرف لما يليه لما بينا وانصرف الى غير لثم الجملة الناقصة صورة ومعنى أو معنى على ما ذكرنا وهما كل واحدة من الجملتين تامة صورة ومعنى أما الصورة فظاهر وأما المعنى فلانه لا علق كل جزء بشرط على حدة علم ان غرضه ليس جعلهما جميعا جزءا واحدا فكان كل واحد منهما جملة واحدة فكان كل واحد منهما من الطلاق والعتاق جزءا تاما صورة ومعنى ولو قدم الاستثناء فقال ان شاء الله تعالى فأنت طالق فهو استثناء صحيح لانه وصل الطلاق بالاستثناء بحرف الوصل وهو الفاء فيصح التعليق بمشبهة الله تعالى كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق وكذا لو قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق لان الواو للجمع فتصير الجملة كلاما واحدا ولو قال ان شاء الله تعالى أنت طالق جاز الاستثناء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يقع الطلاق وقال محمد هو استثناء منقطع والطلاق واقع في القضاء ويدن فيما بينه وبين الله عز وجل انه أراد به الاستثناء (وجه) قول محمد ان الجزء اذا كان متأخرا عن الشرط لا بد من ذكر حرف الاتصال وهو حرف الفاء ليتصل الجزء بالشرط واذا لم يوجد لم يتصل فكان قوله ان شاء الله تعالى استثناء منقطعا فلم يصح وقوع الطلاق كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فانه لا يتعلق لعدم حرف التعليق وهو حرف الفاء فيبقى تنجيزا فيقع الطلاق كذا هذا ولهما ان الفاء يضم في كلامه تصحيحا للاستثناء والاضمار في مثل هذا الكلام جائز قال الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلان

أي فانه يشكرها أو يجعل الكلام على التقديم والتأخير تصحيحا للاستثناء كانه قال أنت طالق ان شاء الله تعالى والتقديم والتأخير في الكلام جائز أيضا في اللغة وهذا الوجهان يصحان لتصحيح الاستثناء فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء لان كل واحد منهما خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى ألا ترى انه اذا قال ان دخلت الدار أنت طالق لا يتعلق وان أمكن تصحيح التعليق باحد هذين الطرفين لكن لما كان خلاف الظاهر لم يتعلق ولا يصدق انه أراد به التعليق في القضاء وانما يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لا غير كذا هذا (ووجه) الفرق بين المسئلتين ان الحاجة الى ذكر حرف الفاء في التعليق بسائر الشرط اذا كان الجزء متأخرا عن الشرط في الملك ليتصل الجزء بالشرط فيوجد عند وجود الشرط لانه شرط يمكن الوقوف عليه والعلم به على تقدير وجوده فلا بد من وصل الجزء بالشرط بحرف الوصل بخلاف التعليق بمشبهة الله تعالى ووقوع هذا الطلاق مما لا سبيل لنا الى الوقوف عليه رأسا حتى تقع الحاجة الى وصل الجزء به ليوصل عند وجوده فكان تعطيلنا في علمنا فلا حاجة الى ذكر حرف الوصل قبل هذا الشرط والدليل على التفرقة بين الشرطين انه اذا قال ان شاء الله تعالى وأنت طالق يصح الاستثناء ولو قال ان دخلت الدار وأنت طالق لا يصح التعليق ويقع الطلاق للحال ولو قال عتبت به التعليق لا يصدق قضاء ولا ديانة لما ذكرنا كذا هذا كله اذا علق الطلاق بمشبهة الله تعالى فأما اذا علق الطلاق بمشبهة غير الله فان علق بمشبهة من يوقف على مشيئته من العباد بأن قال ان شاء زيد فاطلاق موقوف على مشيئته في المجلس الذي يعلم فيه بالتعليق لان هذا النوع من التعليق يملك لما ذكرنا في قيد المجلس كسائر التعليلات وان علمه بمشبهة من لا يوقف على مشيئته نحو ان يقول ان شاء جبريل أو الملائكة أو الجن أو الشياطين فهو بمنزلة التعليق بمشبهة الله تعالى لانه لا يوقف على مشيئته هؤلاء كما

لا يوقف على مشيئة الله عز وجل فصار كأنه قال ان شاء الله تعالى ولو جمع بين مشيئة الله تعالى وبين مشيئة العباد فقال ان شاء الله تعالى وشاء زيد فشاعز يدمقع الطلاق لانه علقه بشرطين لا يعلم وجود أحدهما والمعلق بشرطين لا ينزل عند وجود أحدهما كما لو قال ان شاء زيد وعمر فشاعز أحدهما والله الموفق (ومنها) أن لا يكون انتهاء الغاية فان كان لا يقع وهذا قول أبي حنيفة وزفر وقال أبو يوسف ومحمد هذا ليس بشرط ويقع وان جعل انتهاء الغاية وهل يشترط أن لا يكون ابتداء الغاية قال أصحابنا الثلاثة لا يشترط وقال زفر يشترط والا صل في هذا ان عند زفر الغايتان لا بدخلان ثم ينظر ان بقي بينهما شيء وقع والا فلا وعند أبي يوسف ومحمد الغايتان تدخلان وعند أبي حنيفة الاولى تدخل لا الثانية وبيان هذه الجملة اذا قال لا مر أنه أنت طالق واحدة الى اثنتين أو ما بين واحدة الى اثنتين فهي واحدة عند أبي حنيفة وعندهما هي اثنتان وعند زفر لا يقع شيء ولو قال أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث فهي اثنتان في قول أبي حنيفة وعندهما هي ثلاث وعند زفر هي واحدة (وجه) قول زفر ان كلمة من لا بداء الغاية وكلمة الى لا انتهاء الغاية يقال سرت من البصرة الى الكوفة أى البصرة كانت ابتداء غاية المسير والكوفة كانت انتهاء غاية المسير والغاية لا تدخل تحت ماضر بت له الغاية كفى البيع فانه اذا قل بعثت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط فالخاططان لا يدخلان في البيع فكان هذا منه ايقاع ماضر بت له الغاية لا الغاية فيقع ماضر بت له الغاية لا الغاية وكذا اذا قال بعثت ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الخاططان في البيع كذا همنا ولهذا لم تدخل احدى الغايتين عند أبي حنيفة كذا الاخرى ولهما ان ما جعل غاية لا بد من وجوده اذا المعذوم لا يصلح غاية ومن ضرورة وجوده وقوعه ولهذا دخلت غاية الاولى فكذا الثانية بخلاف البيع فان الغاية هناك كانت موجودة قبل البيع فلم يكن وجودها بالبيع ليكون من ضرورة وجودها بالبيع دخولها فيه فلم تدخل وأبو حنيفة بنى الامر في ذلك على العرف والعادة فان الرجل يقول في العرف والعادة لقلان على من مائة درهم الى الف ويريد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا يقال سن فلان من تسعين الى مائة ويراد به دخول الغاية الاولى لا الثانية وكذا اذا قيل ما بين تسعين الى مائة وقيل ان الاصمعي أئزم زفر هذا الفصل على باب الرشيد فقال له كم سنك فقال من سبعين الى ثمانين وكان سنه أقل من ثمانين فتحير زفر ولان انتهاء الغاية قد تدخل تحت ماضر بت له الغاية وقد لا تدخل قال الله تعالى ثم أعوا الضياع الى الليل والليل لم يدخل تحت الامر بالصوم فيه فوقع الشك في دخول الغاية الثانية في كلامه فلا يدخل مع الشك فان نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلاث كما قال زفر دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه ولا يدن في القضاء لانه خلاف الظاهر وقياس ظاهر أصلهما في قوله أنت طالق من واحدة الى اثنتين انه يقع الثلاث لان الغايتين يدخلان عندهما الا أنه يحتمل انه جعل تلك الواحدة داخلة في اثنتين ويحتمل انه جعلها غير اثنتين فلا تقع الزيادة على اثنتين بالشك وروى عن أبي يوسف أنه قال في رجل قال لا مر أنه أنت طالق اثنتين الى اثنتين انه يقع ثنتان لانه يحتمل أن يكون جعل الابتداء هو الغاية كأنه قال أنت طالق من اثنتين اليهما وكذا روى عن أبي يوسف أنه قال اذا قال أنت طالق ما بين واحدة وثلاث ففي واحدة لانه ما جعل الثلاث غاية وإنما وقع ما بين العدين وهو واحدة فتقع واحدة وان قال أنت طالق ما بين واحدة الى أخرى أو من واحدة الى واحدة ففي واحدة أما على أصل أبي حنيفة فلا ن الغاية الاولى تدخل ولا تدخل الثانية فتقع واحدة وأما على أصلهما فالغايتان وان كانتا بدخلان جميعا لكن يحتمل أن يكون المراد من قوله من واحدة الى واحدة أى منها واليهما فلا يقع أكثر من واحدة وأما على أصل زفر فالغايتان لا يدخلان ولم يبق بينهما شيء والله عز وجل أعلم (ومنها) أن لا يكون مضروبا فيه فان كان لا يقع ويقع المضروب وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر هذا ليس بشرط ويقع المضروب والمضروب فيه وبيان ذلك فممن قال لا مر أنه أنت طالق واحدة في اثنتين أو قال واحدة في ثلاث أو اثنتين في اثنتين وجملة الجواب فيه انه ان نوى به الظرف والوعاء لا يقع الا المضروب لان الطلاق لا يصلح

ظرفاوان نوى مع يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه بلا خلاف وان نوى به الضرب والحساب ولم تكن لمنية يقع المضروب لا المضروب فيه عند انحبابنا الثلاثة وعند زفر يقع المضروب والمضروب فيه بقدر ما يصح وقوعه (وجه) قوله ان الواحد في اثنين اثنين على طريق الضرب والحساب والواحد في الثلاثة ثلاثة والاثنان في الاثنين أربعة وهذا يقتضى وقوع المضروب والمضروب فيه كما لو جمع بينهما بلفظ واحد فقال أنت طالق اثنين أو ثلاثا أو أربعاً لأن العدد المجتمع له عبارة ان احدهما الاثنان والثلاثة والاربعة والاخرى واحد في اثنين وواحد في ثلاثة واثنان في اثنين (ولنا) وجوه ثلاثة أحدها ان الضرب انما يتقدر فيهما مساحة فأما مالا مساحة له فلا يتقدر فيه الضرب لان تقدر ضرب الاثنين في الاثنين خطان يضم اليهما خطان آخران في هذا الوجه يقال الاثنان في الاثنين أربعة والطلاق لا يحتمل المساحة فاذا نوى في عدد الطلاق الضرب فقد أراد محالا فبطلت نيته والثاني ان الشئ لا يتعدد بالضرب وانما يتكرر لجزأه فواحد في اثنين واحد له جزآن واثنان في اثنين اثنان له أربعة أجزاء وطلاق له جزء وطلاق له جزآن وثلاثة وأربعة وأكثر من ذلك سواء والثالث انه جعل المضروب فيه ظرفا للمضروب والطلاق لا يصلح ظرفا لظرف الشئ هو المحتوى عليه ولا يتصور احتواء الطلاق على شئ لان الاحتواء من خواص الاجسام فلا يصلح ظرفا للمضروب فلا يقع ولهذا القول لا مرأه أنه أنت طالق في دخولك الدار أو قال لها أنت طالق في حيضتك لا يقع للحال لانه جعل الدخول والحيض ظرفا وانهما لا يصلحان ظرفا لاستحالة تحقق معنى الظرف فيهما الا ان ثمة يتعلق الطلاق بالدخول والحيض ويجعل في معنى مع مناسبة لان مع كلمة مقارنة والمظروف يقارن الظرف فصاركانه قال أنت طالق مع دخول الدار أو مع حيضك وهما الواردان في معنى قوله في اثنين أو في ثلاث يقع الثلاث وكذا الوارد بكلمة في حرف الواو لان الواو للجمع والظرف مجاميع المظروف من جميع الجهات فيجوز استعماله كله والظرف على ارادة المقارنة أو الالتماع من جهة واحدة والله تعالى الموفق

فصل \* وأما الذي يرجع الى الوقت فهو مضي مدة الايلاء وهو شرط وقوع الطلاق بالايلاء حتى لا يقع الطلاق قبل مضي المدة لان الايلاء في حق أحد الحكيم وهو البر طلاق معلق بشرط ترك التي في مدة الايلاء لقوله عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وروى عن ابن عباس وعدة من الصحابة رضى الله عنهم ان عزم الطلاق ترك التي اليها أربعة أشهر فتدجمل ترك التي أربعة أشهر شرط وقوع الطلاق في الايلاء والكلام في الايلاء يقع في مواضع في تفسير الايلاء لغة وشرا وفي بيان ركن الايلاء وفي بيان شرائط الركن وفي بيان حكم الايلاء وفي بيان ما يبطئ به الايلاء أما تفسيره فالايلاء في اللغة عبارة عن التمين يقال آلى أى حلف ولهذا سميت التمين آلية وجمعها آليات قال الشاعر

قليل الايالا يحافظ ليمينه \* وان صدرت منه الاية برت

وفي حرف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنهما اللذين يقسمون من نسائهم والقسم واليمين من الاسماء المترادفة وقال الله تعالى ولا يأتى أولو الفضل منكم والسعة أى ولا يحلف وفي الشريعة عبارة عن التمين على ترك الجماع بشرائط مخصوصة نذكرها في مواضعها ان شاء الله تعالى وأما ركنه فهو اللفظ الدال على منع النفس عن الجماع في الفرج مؤكدا باليمين بالله تعالى أو بصفتاته أو باليمين بالشرط والجزاء حتى لو امتنع من جماعها أو هجرها سنة أو أكثر من ذلك لم يكن مولى ما لم يأت بلفظ يدل عليه لان الايلاء يمين لما ذكرنا واليمين تصرف قولى فلا بد من القول ولو أتى بلفظ يدل على نفي الجماع فيما دون الفرج لم يكن ذلك ايلاء في حق حكم البر لان حكم البر انما ثبت لصبر ورنة ظاهرا بترك الجماع في الفرج لان حقا فيه ولو ذكر لفظا يدل على منع نفسه عن الجماع في الفرج بطريق يؤكده باليمين لم يكن ايلاء لان الظلم بالمنع والمنع لا يتأكدا الا باليمين وقال الشافعي في القديم لا يكون مولى الا بالحلف بالله تعالى فظاهر الآية الكريمة يدفع هذا القول لان الله تعالى قال للذين يؤلون من نسائهم فالايلاء في اللغة عبارة عن التمين واسم التمين يقع



وكذا اذا قال لا مرأتين له والله لا أقرب بكما وهما ثلاثة فصول أحدها ان يقول لا مرأتين له والله لا أقرب بكما أو يقول لنسائه  
الاربع والله لا أقرب بكن وهم فصل واحد والثاني ان يقول والله لا أقرب احدا كالأحد أو كالأثلاث أن يقول  
والله لا أقرب واحدة منك أو واحدة منكن أما الاول اذا قال لا مرأتين له والله لا أقرب بكما صار مولىا منهما للحاكم حتى  
لومضت أر بعة أشهر ولم يقر بهما فبانتا جميعا ويطل وكذا اذا قال لنسائه الاربع والله لا أقرب بكن صار مولىا  
منهن للحاكم حتى لو لم يقر بهن حتى مضت أر بعة أشهر بن جميعا وهذا قول أصحاب الثلاثة وهو استحسن والقياس ان  
لا يصير مولىا في الاول مالم يطل واحدة منهما فيصير مولىا من الاخرى وفي الثاني مالم يطل واحدة فيصير مولىا من الاخرى  
وفي الثالث مالم يطل الثلاثة منهن فيصير مولىا من الرابعة وهو قول زفر وجه القياس ان المولى لا يمكنه قر بان امرأته  
من غير حنث يلزمه وهما يمكنه في الصورة الاولى قر بان احدهما من غير حنث يلزمه لانه لا يحنث بوطء احدهما  
اذ جعل شرط الحنث قر بانها من غير شيء يلزمه ولم يوجد في الصورة الثانية يمكنه قر بان الثلاث منهن من غير حنث  
يلزمه الا ترى انه لا يحنث بوطء الثلاث منهن فلم يوجد حنث المولى فلا يكون مولىا واذ وطئ احدهما او وطئ الثلاث  
منهن فلا يمكنه وطء الباقية الا يحنث يلزمه فوجد حد الايلاء فيصير مولىا وجه الاستحسان ان المولى من لا يمكنه  
وطء امرأته في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اثنين وهما لا يمكنه وطؤها في المدة من غير شيء يلزمه بسبب اثنين  
لانه لو وطئ احدهما أو اثلاث منهن لزمه تعيين الاخرى للايلاء وهذا شيء يلزمه بسبب اثنين وقد وجد حد  
الايلاء فيكون مولىا ولو قرب احدهما لا كفارة عليه لعدم شرط الحنث وهو قر بانها ولا يمكن يطل ايلاؤه  
منها لان ذلك يقف على القر بان وقد وجد والايلاء في حق الباقية على حاله لانعدام المبط في حنثهما  
وهو القر بان ولو قرب بهما جميعا بطل ايلاؤهما وعليه كفارة اثنين لوجود المبط لهما والموجب للكفارة وهو  
قر بانها ولو ماتت احدهما قبل مضى أر بعة أشهر بطل ايلاؤه ولا تجب الكفارة وان وطئ الاخرى بعد ذلك  
بالاجماع لان شرط وجوب الكفارة قر بانها ولم يوجد وتوطلق احدهما لا يبطل الايلاء وأما الثاني وهو ما اذا  
قال والله لا أقرب احدا كما فاته بصير مولىا من احدهما حتى لو وطئ احدهما الزمت الكفارة وبطل الايلاء لوجود  
شرط الحنث وهو قر بان احدهما ولو ماتت احدهما أو بطلت احدهما أو اثلاث أو بانت بلا عدة تعينت الباقية للايلاء  
لزوال المزاومة ولو لم يقرب احدهما حتى مضت المدة بانت احدهما بغير عينا وله خيار أن يوقع الطلاق على أيتهما  
شاء لان الايلاء في حق حكم البر تعليق الطلاق شرعا بشرط ترك القر بان في المدة فيصير كأنه قال ان لم أقرب احدا كما  
أر بعة أشهر فاحدا كما طالق بان ولو نخص على ذلك فضت المدة ولم يقرب احدهما طلقت احدهما بغير عينا وله الخيار  
يوقع على أيتهما شاء كذا هذا ولو أراد أن يمين الايلاء في احدهما قبل مضى أر بعة أشهر لا يملك ذلك حتى لو عين  
احدهما ثم مضت أر بعة أشهر لم يقع الطلاق على المينة بل يقع على احدهما بغير عينا ونحوه في ذلك لان التمين  
تعلق بغير المينة فالعين يكون تغيير التمين فلا يملك ذلك لان تغيير التمين باطل من وجه وان عين عقد لازم لا يحتمل  
الطلاق فلا يحتمل التغيير ولان الايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط عدم القر بان في المدة ومتى علق الطلاق  
منهم بشرط ثم أراد تغيير التعليق قبل وجود الشرط لا يقدر على ذلك كما اذا قال لا مرأتين اذ اجزاء غدا فاحدا كما طالق  
ثم أراد أن يمين احدهما قبل مجيء الغد لا يملك ذلك كذا هذا فاذا مضت المدة وبانت احدهما بغير عينا فله الخيار في  
تعيين أيتهما شاء للطلاق لان الطلاق اذا وقع في الجهولة يتخير الزوج في التعيين فله أن يوقع الطلاق على احدهما فلم  
يوقع الطلاق على واحدة منهما حتى مضت أر بعة أشهر أخرى وقعت تطليقة أخرى وبانت كل واحدة منهما  
بتطليقة في ظاهر الرواية وروي عن أبي يوسف أنه لا يقع الطلاق على الاخرى وجه رواية أبي يوسف أنه آلى من  
احدهما الا من كل واحدة منهما فلا يتناول الايلاء الا احدهما وجه ظاهر الرواية ان التمين باقية لعدم الحنث فكان  
تعلق طلاق احدهما بنسخ المدة من غير في باقيها فامضت أر بعة أشهر ووقع الطلاق على احدهما فقد زالت

مزاخمتها واليمين باقية فتعينت الاخرى لبقاء اليمين في حتمها وتعلق طلاقها كالمواظبات المزاخمة بعدمضى المدة قبل  
اختيار الزوج بالمت بآن ماتت احدهما أليس أنه تعين الاخرى كذا هيته وهل يتكرر الطلاق على المولى منها  
بالايلاء السابق بتكرار المدة لانص في هذه المسئلة. واختلف المشايخ فيه وترجيح بعض الاقويل فيه على البعض  
يعرف في الجامع الكبير وكذلك لو عين الطلاق في احدهما بعد مضي أربعة أشهر ثم مضت أربعة أشهر أخرى  
بانت الاخرى بتطبيقه على جواب ظاهر الرواية وأما الثالث وهو ما اذا قال والله لا أقرب واحدة منكما فإنه يصير  
مولى منكما جميعا حتى لو مضت مدة أربعة أشهر ولم يقر بهما فيه باتفاقهما كذا ذكر المسئلة في الجامع من غير خلاف  
وهكذا ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر التدوير في شرحه مختصر الكرخي فقال على قول أبي  
حنيفة وأبي يوسف يكون مولى منكما استحسانا وعلى قول محمد يكون مولى من احدهما وهو اليتيم وجه القياس ان  
قوله واحدة منك لا يعبر به عنهما بل عن احدهما فصار كقوله والله لا أقرب احدا كما والدليل عليه أنه اذا قرب  
احداهما بحثت وتلزمه الكفارة فدل ان اليمين تناولت احدهما لا غير وجه الاستحسان وهو الفرق بين المسئلتين  
ان قوله احدا كما معرفة فلا تضاف الى الكناية والكنايات معارف بل أعرف المعارف والمضاف الى المعرفة معرفة  
والمعرفة تختص في النفي كما تختص في الاثبات وقوله واحدة منك نكرة لانها نكرة بنفسها ولم يوجد ما يوجب  
ضيرورتها معرفة وهو اللام أو الاضافة فبقيت نكرة وأنها في محل النفي فتعم والدليل على التفرقة بينهما أنه يستقيم  
ادخل كلمة الا حاطة والاشكال وهي كلمة كل على واحدة منك ولا يستقيم ادخالها على احدا كما حتى يصح أن يقال  
والله لا أقرب كل واحدة منك ولا يصح أن يقال والله لا أقرب كل احدا كما فدل ان قوله واحدة منك يصلح لهما  
وقوله احدا كما لا يصلح لهما الا أنه اذا قال والله لا أقرب واحدة منك فبقر احدهما يبطل ايلاؤهما جميعا وتلزمه  
الكفارة لوجود شرط الحنث وهو قرب بان واحدة منهما بخلاف ما اذا قال والله لا أقرب بكما فبقر واحدة منهما انه يبطل  
ايلاؤهما ولا يبطل ايلاء الباقية حتى لا تجب عليه الكفارة ما بطلان ايلاء التي قرب بها فلو جود شرط البطلان وهو  
التر بان ويوجد التمر بان في الباقية فلا يبطل ايلاؤهما وما عدم وجوب الكفارة فلعدم شرط الوجوب وهو قرب بانهما  
جميعا ولو قل لا أمرته وأمنته والله لا أقرب بكلا يكون مولى من امرته ما لم يقرب الامة فاذا قرب الامة صار مولى من  
امرته لان المولى من لا يمكنه قرب بان أمرته في المدة من غير شيء يلزمه وقبل أن يقرب الامة يمكنه قرب بان أمرته من غير  
حنث يلزمه لانه علق الحنث بقرب بانهما فلا يثبت بقرب بان احدهما فاذا قرب الامة فقد صار بحال لا يمكنه قرب بان زوجته  
من غير حنث يلزمه فصار مولى ولو قال والله لا أقرب احدا كما لم يكن مولى في حق البر لاذكرنا ان قوله احدا كما معرفة  
لكونه مضافا الى المعرفة والمعرفة تختص ولا تعم سواء كان في محل الاثبات أو في محل النفي فلا يتناول الا احدا  
والايلاء في حق البر تعليق الطلاق بشرط ترك التمر بان في المدة فصار كأنه قال ان لم أقرب احدا كما في المدة فاذا احدا كما  
طالق ولو قل ذلك لا يقع الطلاق الا اذا عني امرته وما عني ههنا فلا يمكنه جعله ايلاء في حق البر ولو قرب احدهما  
بحب الكفارة لانه بقي عينا في حق الحنث وقد وجد شرط الحنث فيجب الكفارة كما لو قال لا جنية والله لا أقرب بك  
ثم قرب بها حنث ولا يكون ذلك ايلاء في حق البر كذا هذا ولو قال والله لا أقرب واحدة منك كان مولى من امرته لما  
ذكرنا ان الواحدة نكرة مذكورة في محل النفي فتعم عموم الافراد كما لو قال لا أكلم واحدا من رجال حلب الا أنه لو قرب  
احداهما حنث لما ذكرنا ان شرط حنثه قرب بان واحدة منهما لا قرب بانهما وقد وجد ولو كان له امرأتان حرة وامة فقال والله  
لا أقرب بكما صار مولى منكما جميعا لان كل واحدة منهما محل الايلاء فاذا مضى شهران ولم يقرب ما بان الامة لمضى مدتها  
من غير قرب بان واذا مضى شهران آخران بانت الحرة أيضا لتتمام مدتها من غير قرب بان ولو قال والله لا أقرب احدا كما يكون  
مولى من احدهما بغير عينها لان كل واحدة منهما محل الايلاء وقد أضاف الايلاء الى احدهما بغير عينها فيصير مولى  
من احدهما بغير عين ولو أراد أن يعين احدهما قبل مضي الشهرين ليس لذلك لما بينا فيما تقدم واذا مضى شهران ولم

بقرهما بانتهاء مدة الايلاء بل لسبق مدتها واستوتت مدة الايلاء على الحرية فاذا مضى شهر  
ولم يقرهما بانتهاء الحرية لان الدين باقية اذا لم يوجد الحنث فكان تعليق الطلاق على احدهما باقيا فاذا مضى شهر ان وقع  
الطلاق على الامة فتدزلت من احماتها واليمين باقية فتعينت الحرية لبقاء الايلاء في حقها وتعلق طلاقها بمضى المدة وانما  
استوتت مدة الايلاء على الحرية لان ابتداء المدة انعقدت لاحداهما وقد تعينت الامة للسبق فيبتدأ الايلاء على  
الحرية من وقت يئونة الامة بخلاف ما اذا قال لها والله لا أقر بك لان هناك انعقدت المدة لها فاذا مضى شهر ان قد  
تمت مدة الامة فتتم مدة الحرية بشهرين آخرين ولومات الامة قبل مضى الشهرين تعينت الحرية للايلاء من وقت  
اليمين حتى اذا مضى شهر من وقت اليمين تبين لزوال المزاخمة بوجوب الامة ولو قال والله لا أقر بأحد منكما  
يكون موليا منهما جميعا حتى لو مضى شهران تبين الامة ثم اذا مضى شهران تبين الحرية كما في قوله والله لا أقر بك  
الا أن ههنا اذا قرب احدهما حنث و بطل الايلاء اذا ذكرنا فيا قبل وان علفه بشرط يتعاق به بأن قال ان دخلت  
هذه الدار وان كلمت فلانا فوالله لا أقر بك وكذا اذا أضافه الى الوقت بأن قال اذا جاء غد فوالله لا أقر بك أو قال  
اذا جاء رأس شهر كذا فوالله لا أقر بك واذا وجد الشرط أو الوقت فيصير موليا ويعتبر ابتداء المدة من وقت وجود  
الشرط والوقت لان الايلاء يمين واليمين تخدل التعاق بالشرط والاذنافة الى الوقت كسائر الايمان وان وقته الى  
غاية ينظر ان كان المحمول غاية لا يتصور وجوده في مدة الايلاء يكون موليا كما اذا قال وهو في شعبان والله لا أقر بك  
حتى أصوم الحرم لانه منع نفسه عن قرانها بما يصلح مانعا لانه لا يمكنه قرانها الا بحنث يلزمه وهو الكفارة لا ترى  
أنه لا يتصور وجود الغاية وهو صوم الحرم في المدة وكذلك بعد نفا في العرف لانه يحلف به عادة وكذا الوفاق والله  
لا أقر بك الا في مكان كذا وبينه وبين ذلك المكان أربعة أشهر فصاعدا يكون موليا لانه لا يمكنه قرانها من غير  
حنث يلزمه وان كان أقل من ذلك لم يكن موليا لا مكان القران من غير شيء يلزمه وكذا الوفاق والله لا أقر بك حتى  
تفطمي صبيك وبينها وبين النظام أربعة أشهر فصاعدا يكون موليا وان كان أقل من ذلك لم يكن موليا  
قلنا ولو قال والله لا أقر بك حتى تخرج الدابة من الارض أو حتى تخرج الدجال أو حتى تطلع الشمس من مغربها  
قال قياسي أن لا يكون موليا للتصور وجود الغاية في المدة ساعة فساعة فيمكنه قرانها في المدة من غير شيء يلزمه  
فلا يكون موليا وفي الاستحسان يكون موليا لان حدوث هذه الاشياء لها علامات يتأخر عنها كثير من مدة  
الايلاء على ما نطق به الاخبار فلا توجد هذه الغاية في زماننا في مدة أربعة أشهر عادة فلم تكن الغاية متصورة الوجود  
عادة فلا يمكنه قرانها من غير حنث يلزمه عادة فيكون موليا ولان هذا اللفظ يذكرك على ارادة التأيد في العرف  
فصار كأنه قال والله لا أقر بك أبدا وكذا اذا قال والله لا أقر بك حتى تقوم الساعة كان موليا وان كان يمكن في العقل  
قيام الساعة بساعة فساعة لكن قامت دلائل الكتاب العزيز والسنة المشهورة على انها لا تقوم الا بعد تقدم اشرائها  
العظام كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال وخروج يأجوج ومأجوج ونحو ذلك ولم يوجد شيء من  
ذلك في زماننا فلم تكن الغاية قبلها متصورة الوجود عادة على ان مثل هذه الغاية تذكر ورايتها التأيد في العرف والعادة  
كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها أصلا ورأسا كما يقال لا أفعل  
كذا حتى يبيض القار ويشيب الغراب ونحو ذلك فانه يصير كأنه قال والله لا أقر بك حتى تموت أو حتى  
تقتل أو حتى أقتل أو حتى أقبلك أو حتى تقبلني كان موليا وان كان يتصور وجود هذه الاشياء في المدة لكن لا يتصور  
بقاء النكاح بعد وجودها فيصير حاصل هذا الكلام كأنه قال والله لا أقر بك مادمت زوجك أو مادمت زوجتي أو  
مادمت حيا أو مادمت حية ولو قال ذلك كان موليا اذ لم يكن موليا لما تصور انعقاد الايلاء لان هذا التقدير ثابت في كل  
الايلاء ولو قال لامرأته وهي أمه النعير والله لا أقر بك حتى أما بك أو أملك شقة صامتك يكون موليا لان النكاح  
لا يبقى بعد ملكها أو شقة صامتها فصار كأنه قال والله لا أقر بك مادمت زوجك أو مادمت زوجتي ولو قال والله لا أقر بك



حتى اشترىك لا يكون موليا لان النكاح لا يرتفع بطلاق الشراء لجواز أن يشتريها الغنيرة فلا يملكها فلا يرتفع النكاح وكذا اذا قال حتى اشترىك لنفسى لانه قد يشتريها شراء فاسدا فلا يرتفع النكاح فلا يملكها لانه لا يملكها قبل القبض ولو قال حتى اشترىك لنفسى ولقبضك كان موليا لان الملك في الشراء الفاسد ثابت بالقبض فيرفع النكاح فيصير قدريه والله لا أقر بك مادمت في نكاحي وان كان مما يتصور بقاء النكاح مع وجوده فان كان مما لو حلف به لكان موليا يصير موليا اذا جعله غاية والا فلا هذا أصل أبي حنيفة ومحمد وأصل أبي يوسف انه ان أمكنه قربانها في المدة من غير حنث يلزمه لم يكن موليا وعلى هذا يخرج ما اذا قال والله لا أقر بك حتى أعتق عبدى فلانا أو حتى أطلق امرأتى فلانة أو حتى أصوم شهرا انه يصير موليا في قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف لا يكون موليا لابي يوسف انه يتصور وجود هذه الغايات قبل مضي أربعة أشهر فيمكنه قربانها من غير حنث يلزمه بسبب اليمين فلا يكون موليا كما اذا قال والله لا أقر بك حتى أدخل الدار أو حتى أكلم فلانا ولهما انه منع نفسه عن قربان زوجته بما يصلح أن يكون مانعا ويحلف به في العرف والعادة وهو عتق عبده وطلاق امرأته ووصوم الشهر ولهذا لو حلف بهذه الاشياء لكان موليا فكذا اذا جعله غاية وكذا لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه بسبب اليمين اما وجوب الكفارة أو عتق العبد أو طلاق المرأة أو وصوم الشهر فيصير في التشديد كانه قال ان قربتك فعبدي حر أو على كفارة يمين ولو قال ذلك لكان موليا كذا هذا بخلاف الدخول والكلام ولو قال لا أقر بك حتى أقتل عبدي أو حتى أشتد عبدي أو حتى أشتد فلانا أو أضرب فلانا وما أشبه ذلك لم يكن موليا لانه لم يحلف بهذه الاشياء عرفا وعادة ولهذا لو حلف بشيء من ذلك لم يكن موليا فكذا اذا جعله غاية للابلاء وكذا اذا قال ان قربتك فعلى قتل عبدي أو ضرب عبدي أو شتم عبدي أو قتل فلان أو ضرب فلان أو شتم فلان لم يكن موليا كما لو قال فعلى ان أدخل الدار أو أكلم فلانا لما قلنا والله الموفق وأما اليمين بالشرط والجزاء فتحقق قوله ان قربتك فامرأتى الاخرى طالق أو قال هذه طالق أو قال فعبدي هذا حر أو فانت على كظهر أمي أو قال فعلى عتق رقبة أو فعلى حجة أو عمرة أو المشي الى بيت الله أو فعلى هدى أو صدقة أو صوم أو اعتكاف لان الالباء يمين واليمين في اللغة عبارة عن القوة والحالف يتقوى بهذه الاشياء على الامتناع من قربان امرأته في المدة لان كل واحد منهما يصلح مانعا من القربان في المدة لانه يشق على الطبع ويشق عليه فيكون في معنى اليمين بالله عز وجل لحصول ما وضع له اليمين وهو التقوى على الامتناع من مباشرة الشرط وكذا بعد ما نفي العرف والعادة فان الناس تعارفوا بالحلف بهذه الاشياء وكذا لبعضها مدخل في الكفارة وهو العتق والصدقة وهي الإطعام والصوم والهدى والاعتكاف لا يصح بدون الصوم والحج والعمرة وان لم يكن لهما مدخل في الكفارة فلمما تعلق بالمال فانه لا يتوصل اليهما الا بمال غالبا فاشبه العتق والصدقة لتعلقهما بالمال وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي خلاف أبي يوسف في قوله ان قربتك فعبدي حر ان على قول أبي يوسف لا يكون موليا ولم يذكر القاضي الخيلاف في شرحه مختصر الطحاوي وجه قول أبي يوسف ان المولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الا بحنث يلزمه وهما يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بان يبيع العبد قبل أن يقر بهاتم يقر بها فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا (وجه) قوله انه منع نفسه من قربانها بما يصلح مانعا في العرف والعادة فكان موليا وأما قوله يمكنه أن يبيع العبد قبل القربان فلا يلزمه شيء بالقربان فيكون الملك قائما للحال والظاهر بقاؤه والبيع موهوم فكان الحنث عند القربان لازما على اعتبار الحال ظاهر او غالبا ولو قال ان قربتك فكل مملوك أملكه فيما يستقبل حر أو قال كل امرأة أتزوجها فهي طالق فهو مولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون موليا وجه قول أبي يوسف انه علق اليمين بالقربان وعند وجود القربان لا يلزمه شيء وانما يلزمه بسد التعليل والتزوج والجزاء المانع من القربان ما يلزم عند القربان ولانه يقدر على أن يمتنع عن التملك والتزوج فلا يلزمه شيء فلا يكون موليا وجه قوله انه جعل القربان شرطا انعقاد اليمين وكون القربان شرط انعقاد اليمين يصلح مانعا له عن القربان لانه اذا قرب بها

انعدت اليين واليمين اذا انعدت يحتاج الى منع النفس عن تحصيل الشرط خوفاً عن زول الجزاء وبه تبين انه لا يمكنه فربانها من غير شئ يلزمه وقت قربان وهو انه نادى اليين التي يلزم عند انحلالها حكم الحنث فيصير مولياً وقوله يمكنه أن لا يملك فلا يلزمه شئ قلنا وقد علمك من غير ذلك بالارث فلا يمكنه الامتناع عنه ولو قال ان قربك فعلي صوم شهر كذا فان كان ذلك الشهر يتخى قبل مضى الاربعه اشهر لم يكن مولياً لانه اذا مضى يمكنه الوطء في المدة من غير شئ يلزمه وان كان لا يتخى قبل مضى الاربعه اشهر فهو مول لا يملكه وطؤها في المدة الا بصيام يلزمه ولو قال ان قربك فعلي ان اصلي ركعتين او علي ان اغزو لم يكن مولياً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يكون مولياً كذا ذكر التذري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي الخلاف بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكر قول أبي حنيفة (وجه) قول محمد ان الصلاة مما يصح اجباها بالنذر كالصوم والحج فيصير مولياً كما لو قال علي صوم أو حج وجه قولهما ان هذا لا يصلح مانعاً لانه لا يتحمل على الطبع بل يسهل ولا بعد مانعاً في العرف أيضاً ألا ترى ان الناس لم تعارفوا الخلف بالصلاة والعز وبخلاف الحج والصوم فلا يصير مولياً كما لو قال لله علي صلاة أجنبية أو سجدة التلاوة وكذا لا مدخل للصلاة في الكفارة ولا تعلق لها بالمال بخلاف الصوم والحج ولو قال ان قربك فعلي كفارة أو قال فعلي عمن فهو مول لان قوله فعلي كفارة التزام الكفارة نصاً وقوله علي عمن موجب اليين وهو الكفارة فكان بمنزلة قوله فعلي كفارة وقالوا فممن قال ان قربك فعلي نحر ولدي انه مول عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق بناء على ان النذر بنحو الولد يصح ويجب دفع شاة عند ناره عند زفر هو ما لا يوجب شيئاً ولو قال ان قربك فعلي مثل امرأة فلان وفلان كان آلي من امرأة فلان نوى الا يلاء كان مولياً لانه شبهها بامرأة آلي منها زوجها لانيانه بلفظ موضوع للتشبيه فاذا نوى به الا يلاء انصرف التشبيه اليه وان لم ينو التحريم ولا اليين لم يكن مولياً لان التشبيه لا يتخى المساواة في جميع الصفات وقالوا فممن قال لامرأة انامنك مول انه ان عني به التحريم بالكذب يصدق فيما بينه وبين الله ولا يكون مولياً لان لفظه لفظ الخير وخير غير المعصوم يحتمل الكذب ولا يصدق في القضاء لان خبره يحمل على الصدق ولا يكون صادقا لا بثبوت الخبر به وان عني به الايجاب كان مولياً في التضام وفيما بينه وبين الله تعالى لان هذا اللفظ يستعمل في الايجاب في العرف ولو آلي من امرأة ثم قال لامرأة أخرى قد أشركت في ايلائها كان باطلاً لان الشركة في الايلاء لو سمحت لتثبت الشركة في المدة فيصير لكل واحدة منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع حجة الايلاء ما نذكر ان شاء الله تعالى ولو قال ان قربك فانت على حرام فان نوى الطلاق فهو مول عندهم جميعاً لانه اذا نوى به الطلاق قد جعل الطلاق جزءاً من نفعان قربان فيصير كانه قال ان قربك فانت طالق ولو قال ذلك لصار مولياً كذا هذا وان نوى اليين فهو مول للحال عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يكون مولياً ما لم يقر بها (وجه) قولهما ان قوله أنت علي حرام اذا نوى به اليين أو لانيه لا يكون ايلاء بخلاف من أصحابنا كانه قال والله لا أقر بك فصار الايلاء معلقاً بقربان كانه قال ان قربك فوالله لا أقر بك ولو قال ذلك لا يكون مولياً حتى يقر بها كذا هذا ولا يخيغه انه منع نفسه من قربان امرأته في المدة بما لا يصلح مانعاً وهو التحريم وهو حد المولى فيصير مولياً كما لو قال ان قربك فانت علي كظهر أمي ثم لا بد من معرفة مسألة الحرام أعني قوله لا أمرأة أنت علي حرام من غير التعليق بشرط قربان ان حكماها هو وجعل الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان أضاف التحريم الى شئ خاص نحو امرأته أو الطعام أو الشراب أو اللباس واما ان أضافه الى كل حلال على العموم فن أضافه الى امرأته بان قال أنت علي حرام أو قد حرمتك علي أو أنا عليك حرام أو قد حرمت نفسي عليك أو أنت محرمة علي فان أراد به طلاقاً فهو طلاق لانه يحتمل الطلاق وغيره فاذا نوى به الطلاق انصرف اليه وان نوى ثلاثاً يكون ثلاثاً وان نوى واحدة يكون واحدة بائنة وان نوى اثنتين يكون واحدة بائنة عندنا خلافاً لفرق لانه من جملة كنيات الطلاق وان لم ينو الطلاق ونوى التحريم أو لم يكن لانيه فهو

عين عندنا و يصير مولى حتى لو تركها أربعة أشهر بانت بتطبيقه لان الاصل في تحريم الحلال ان يكون عينا  
لما تبين وان قال أردت به الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يكون شياً ولا يصدق في نفي اليمين في  
القضاء وقد اختلف السلف رضي الله عنهم في هذه المسئلة روى عن أبي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن  
عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا الحرام عين حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا حرم الرجل  
امراً فهو يمين يكفرها اما كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه  
قال ان نوى طلاقاً فطلق وان لم ينو طلاقاً فيمين يكفرها وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه قال فيه كفارة يمين  
ومنهم من جعله طلاقاً ثلاثاً وهو قول على رضي الله عنه ومنهم من جعله طلاقاً رجعياً وعن مسروق انه قال ليس  
ذلك بشئ مما أبلى خرمها أو قصبة من تريد وقال الشافعي ليس يمين وفيه كفارة يمين بنفس اللفظ ولقب المسئلة  
ان تحريم الحلال هل هو يمين عندنا يمين وعنده ليس يمين (وجهه) قوله ان تحريم الحلال تغيير للشرع والعبد  
لا يملك تغيير الشرع ولهذا خرج قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك مخرج العتاب لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم قد انه ليس لاحد ان يحرم ما أحل الله سبحانه وتعالى وبه تبين ان اليمين لا يحرم المحلوف عليه على الخالف  
وانما يمنع منه بكونه حلالاً (ولنا) الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم  
ما أحل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم قيل زلت الآية في تحريم جاريته مارية القبطية لما قال صلى  
الله عليه وسلم هي على حرام وسمى الله تعالى ذلك يميناً بقوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم أي وسع الله عليكم أو أباح  
لكم ان تحلوا من أيمانكم بالكفارة وفي بعض القراءات قد فرض الله لكم كفارة أيمانكم والخطاب عام يتناول  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمه وأما السنة فاروى ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان النبي صلى  
الله عليه وسلم جعل الحرام عينا وأما الاجماع فاروى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه  
وسلم جعل الحرام عينا ويتناول بعضهم نص على وجوب كفارة اليمين فيه وكفارة اليمين ولا يمين لا يتصور قد على انه  
يمين وقول من جعله طلاقاً ثلاثاً محمول على ما اذا نوى الثلاث لان الحرمة نوعان غليظة وخفيفة فكانت نية الثلاث  
تعيين بعض ما يحتمله اللفظ فيصح واذا نوى واحدة كانت واحدة بائنة لان اللفظ ينبي عن الحرمة والطلاق  
الرجعي لا يوجب الحرمة للحال واثبات حكم اللفظ على الوجه الذي ينبي عنه اللفظ أولى ولان الخالف يوجب فيه  
كفارة يمين وكفارة اليمين تستدعي وجود اليمين فدل ان هذا اللفظ يمين في الشرع فاذا نوى به الكذب لا يصدق  
في ابطال اليمين في القضاء لعبدوله عن الظاهر وأما قوله ان تحريم الحلال تغيير للشرع فالجواب عنه من وجهين  
أحدهما ان هذا ليس بتحريم الحلال من الخالف حقيقة بل من الله سبحانه وتعالى لان التحريم اثبات الحرمة  
كالتحليل اثبات الحل والعبد لا يملك ذلك بل الحرمة والحل وسائر الحكومات الشرعية ثبتت بإثبات الله تعالى  
لا يصح للعبد فيها أصلاً انما من العبد مباشرة سبب الثبوت هذا هو المذهب عند أهل السنة والجماعة فلم يكن هذا من  
الزوج تحريم ما أحله الله تعالى بل مباشرة سبب ثبوت الحرمة أو منع النفس عن الاتفاف بالحلال لان التحريم في  
اللغة عبارة عن المنع وقد يمنع المرء تناول الحلال لفرض له في ذلك ويسمى ذلك تحريماً قال الله تعالى وحرمتنا  
عليه المراضع من قبل والمراد منه امتناع سبب ناموسى عليه الصلاة والسلام عن الارتضاع من غير ثدي أمه لا التحريم  
الشرعي وعلى أحد هذين الوجهين يحل التحريم المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل لو كان الامر على  
ما ذكرتم لم يكن ذلك منه تحريم الحلال حقيقة فما معنى الحاق العتاب به فالجواب عنه من وجهين أحدهما ان ظاهر  
الكلام ان كان يوم العتاب فليس يعتاب في الحقيقة بل هو تخفيف المؤنة عليه صلى الله عليه وسلم فان قيل لو كان الامر على  
والصحة مع أزواجه لانه كان مندوباً الى حسن العشرة معهن والشفقة عليهن والرحمة بهن فبلغ من حسن العشرة  
والصحة مبلغاً امتنع عن الامتناع بما أحل الله له يبتغي به حسن العشرة فخرج ذلك مخرج تخفيف المؤنة في حسن

العشرة معهم لا يخرج النهي والعتاب وان كانت صيغته صيغة النهي والعتاب وهو كقوله تعالى فلا تذهب فسك عليهم حسرات والثاني ان كان ذلك الخطاب عتابا فيحتمل انما عاوتب لانه فعل بلا اذن سبق من الله عز وجل وان كان مافعل مباحا في نفسه وهو منع النفس عن تناول الحلال والالتهاء عليهم الصلاة والسلام يعاتبون على أدنى شئ عنهم يوجد ما لو كان ذلك من غيرهم لمد من أفضل شئائه كما قال تعالى عفا الله عنكم لم اذنت لهم وقوله عسى وتولى ان جاءه الا عصى ونحو ذلك والثاني ان كان هذا تحريم الحلال لكن لم يلق ان كل تحريم حلال من العبد تغيير للشرع بل ذلك نوعان تحريم ما أحله الله تعالى مطلقا وذلك تغيير بل اعتقاده كفر وتحريم ما أحله الله مؤقتا لا يفة لا يكون تغييرا بل يكون بيان نهاية الحلال ألا ترى ان الطلاق مشروع وان كان تحريم الحلال لكن لما كان الحل مؤقتا لا يفة وجود الطلاق لم يكن التطليق من الزوج تغييرا للشرع بل كان بيان انتهاء الحل وعلى هذا سائر الاحكام التي تحتمل الارتفاع والسقوط وعلى هذا سبيل النسخ فيما يحتمل التناسخ فكذا قوله لا سر أنه أنت على حرام وان نوى بقوله أنت على حرام الظاهر كان ظاهرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا يكون ظاهرا (وجهه) قوله ان الظاهر تشبيه الحلال بالحرام والتشبيه لا بد له من حرف التشبيه ولم يوجد فلا يكون ظاهرا ولما انه وصفها بكونها محرمة والمرأة تارة تكون محرمة بالطلاق وتارة تكون محرمة بالظهار فأي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيه هذا اذا أضاف التحريم الى المرأة فاما اذا أضافه الى الطعام أو الشراب أو اللباس بان قال هذا الطعام على حرام وهذا الشراب أو هذا اللباس فهو بمن عندنا وصليبه الكفارة اذا فعل وقال الشافعي اذا قال ذلك في غير الزوجة والجارية لا يجب شئ وهى مسألة تحريم الحلال انه بمن أم لا وجه قول الشافعي في المسئلة الاولى ما ذكرنا في المسئلة الاولى (ولنا) قوله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قيل نزلت الآية في تحريم العسل وقدمناه الله تعالى عينا بقوله سبحانه وتعالى قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم فدل ان تحريم غير الزوجة والجارية بمن موجب للكفارة لان تحلة الإيمان هى الكفارة فان قيل فقد روى انها نزلت في تحريم جارية مارية فالجواب انه لا يمتنع ان تكون الآية الكريمة نزلت فيهما لعدم التنافي ولانه لو أضاف التحريم الى الزوجة والجارية لكان يمينا فكذا اذا أضيف الى غيرهما كان يمينا كلفظ القسم اذا أضيف الى الزوجة والجارية كان يمينا واذا أضيف الى غيرهما كان يمينا أيضا كذا هذا فان فعل كان يمينا محرمة قليلا أو كثيرا حنث وانحللت اليمن لان التحريم المضاف الى المعين يوجب تحريم كل جزء من أجزاء المعين كتحريم الخمر والخنزير والميتة والدم فاذا تناول شيئا منه فقد فعل المحلوف عليه فيحنت وتنحل اليمن بخلاف ما اذا حلف لا يأكل هذا الطعام فأكل بعضه انه لا يحنت لان الحنث هناك معلق بالشرط وهو أكل كل الطعام والمعلق بشرط لا ينزل عند وجود بعض الشرط ولو قال نسائي على حرام ولم ينو الطلاق فحرم احدها من كفر وسقطت اليمن فيمن جميعا لانه أضاف التحريم الى جمع فيوجب تحريم كل فرد من أفراد الجمع فصارت كل فرد من أفراد الجمع محرما على الافراد فاذا قرب واحدة منهن فقد فعل ما حرمه على نفسه فيحنت وتلزمه الكفارة وتنحل اليمن وان لم يقرب واحدة منهن حتى مضت أربعة أشهر بن جميعا لان حكم الالباء لا يثبت في حق كل واحدة منهن على اقرادها والالباء يوجب البيونة بمضى المدة من غير في هذا اذا أضاف التحريم الى نوع خاص فاما اذا أضافه الى الأنواع كلها بان قال كل حلال على حرام فان لم تكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة استحسانا والقياس ان يحنت عقيب كلامه وهو قول زفر وجه القياس ان اللفظ خرج مخرج العموم فيتناول كل حلال وكما فرغ عن يمينه لا يخلو عن نوع حلال يوجد منه فيحنت وجه الاستحسان ان هذا عام لا يمكن العمل بعمومه لانه لا يمكن عمله على كل مباح من فتح عينه وغض بصره ونفسه وغيره من حر كانه وسكاته المباحة لانه لا يمكنه الامتناع عنه والعاقلة لا يقصد يمينه منع نفسه عما لا يمكنه الامتناع عنه فلم يمكن العمل بعموم هذا اللفظ فيحمل على الخصوص وهو الطعام والشراب باعتبار العرف والمادة لان هذا اللفظ مستعمل فيهما في العرف ونظيره

قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة انه لما لم يمكن العمل بعمومه ثبوت المساواة بين المسلم والكافر في أشياء كثيرة حمل على الخصوص وهو في المساواة بينهما في العمل في الدنيا أو في الجزاء في الآخرة كذا هذا فان نوى مع ذلك اللباس أو امر أنه فالتحريم واقع على جميع ذلك وأي شيء من ذلك فعل وحده لم يمتد الكفارة لان اللفظ صالح لتناول كل المباحات وانما حملناه على الطعام والشراب بدليل العرف فاذا نوى شيئاً زائداً على المتعارف فقد نوى ما يحتمله لفظه وفيه تشديد على نفسه فيقبل قوله فاذا نوى شيئاً بعينه دون غيره بان نوى الطعام خاصة أو الشراب خاصة أو اللباس خاصة أو امر أنه خاصة فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لما ذكرنا ان هذا اللفظ متر وك العمل بظاهر عمومته ومثله يحمل على الخصوص فاذا قال أردت واحداً بعينه دون غيره فقد ترك ظاهر لفظ هو متر وك الظاهر فلم يوجد منه العدول فيصدق وان قال كل حل على حرام ونوى امر أنه كان عليها وعلى الطعام والشراب لان الطعام والشراب دخلا تحت ظاهر هذا اللفظ ولم يتفهما بنبته فبقيا داخلين تحت اللفظ بخلاف الفصل الاول لانه هناك نوى امر أنه خاصة ونوى الطعام والشراب بنبته فلم يدخلوا وهما لم ينف الطعام والشراب بنبته وقد دخل تحت اللفظ بقبول كذا ما لم يتفهما بالنية وان نوى في امر أنه الطلاق لم يمتد لزمه الطعام فيها فان أكل أو شرب لم يمتد لزمه الكفارة لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على الطلاق واليمين لاختلاف معنيهما واللفظ الواحد لا يشتمل على معنيين مختلفين فاذا أراد به في الزوجة الطلاق الذي هو أشد الامرين وأغلظهما لا يبقى الاخر مراداً وكذا روى عن أبي يوسف ومحمد في رجل قال لا امرأتين له أتباعاً على حرام يعني في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء فبهما طلاقان جميعاً لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحتمل معنيين مختلفين فاذا أراد بهما بلفظ واحد يحمل على أغلظهما ويقع الطلاق عليهما ولو قال هذه على حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام بنوى الايلاء كان كياناً نوى لأنهما لفظان فيجوز ان يراد باحدهما خلاف ما يراد بالاخر وعن أبي يوسف فيمن قال لا امرأته أتباعاً على حرام بنوى في احدهما ثلاثاً وفي الاخرى واحدة انهما جميعاً طلاقان ثلاثان لان حكم الواحدة البائة خلاف حكم الثلاث لان الثلاث بوجوب الحرمة الغليظة واللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين في حالة واحدة فاذا نواهما يحمل على أغلظهما وأشد هما وقال ابن سبابة في نواذه سمعت أبا يوسف يقول في رجل قال ما أحل الله على حرام من مال وأهل ونوى الطلاق في أهله قال ولا نية له في الطعام فان كل لم يمتد لهما قال وكذلك لو قال هذا الطعام على حرام وهذه بنوى الطلاق لان اللفظة واحدة وقد تناولت الطلاق فلا تتناول تحريم الطعام وقالوا فيمن قال لا امرأته أنت على كذا لم يمتد أو لم يمتد الخبز أو كذا لم يمتد انه يسئل عن نية فان نوى كذا فبها كذب لان هذا اللفظ ليس صريحاً في التحريم ليجعل يميناً فيصدق انه أراد به الكذب بخلاف قوله أنت على حرام فانه صريح في التحريم فيكون يميناً وان نوى التحريم فهو ايلاء لانه شبهها بما هو محرم فكانه قال أنت حرام وان نوى الطلاق فالقول فيه كذا قول فيمن قال لا امرأته أنت على حرام بنوى الطلاق وروى ابن سبابة عن محمد فيمن قال لا امرأته ان فعلت كذا فانت أمة يريد التحريم قال هو باطل لانه لم يجعلها مثل أمة ليكون تحريمها وانما جعلها أمة فيكون كذا قال محمد ولو ثبت التحريم بهذا ثبت اذا قال أنت حواء وهذا لا يصح وقال ابن سبابة عن محمد فيمن قال لا امرأته أنت معي حرام فهو مثل قوله أنت على حرام لان هذه الحروف يقام بعضها مقام بعض والله تعالى أعلم

**فصل** وأما شرائط ركن الايلاء فنوعان نوع هو شرط صحته في حق حكم الحنث ونوع هو شرط صحته في حق حكم البر وهو الطلاق أما الاول فموضع بيانه كتاب الايمان لان الايلاء يساوى سائر الايمان في حق أحد الحكمين وهو حكم الحنث وانما يخالفها في حق الحكم الاخر وهو حكم البر لانه لا حكم لسائر الايمان عند تحقق البر فيها ولايلاء عند تحقق البر حكم وهو وقوع الطلاق اذ هو تعليق الطلاق بالائن شرعاً بشرط البر كانه قال اذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق بائن فنذكر الشرائط المختصة به في حق هذا الحكم وهو الطلاق فنقول لركن

الايلاء في حق هذا الحكم شرائط بعضها يعم كل عمن بالطلاق وبعضها يخص الايلاء أما الذي يعم فاذ كان من  
الشرائط فيما تقدم من العقل والبلوغ وقيام ملك النكاح والاضافة الى الملك حتى لا يصلح ايلاء الصبي والمجنون لانهما  
ليس من أهل الطلاق وكذا لو آلى من أمته أو مدبرته أو أم ولد لم يصح ايلاءه في حق هذا الحكم لان الله تعالى خص  
الايلاء بالزوجات بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم والزوجة اسم للملوكة بملك النكاح وشرع الايلاء في  
حق هذا الحكم ثبت بخلاف القياس بهذه الآية الشريفة وانها وردت في الازواج فتخص بهم ولا اعتبار الايلاء  
في حق هذا الحكم لدفع الظلم عنها من قبل الزوج لمنعه حتمها في الجماع منعاً مؤكداً باليمين ولا حق للامه قبل مولاهما  
في الجماع فلم يستحق الظلم فلا تقع الحاجة الى الدفع لوقوع الطلاق ولان القرقة الحاصلة بمضى المدة من غيرى وقرقة  
بطلاق ولا طلاق بدون النكاح ولو آلى منها وهي مطلقة فان كان الطلاق رجعياً فهو مول لقيام الملك من كل وجه ولهذا  
صحح طلاقه وظهاره ويتوارثان وان كان بائناً أو ثالماً يكن مولى الزوال الملك والحل بالابانة والثلاث والايلاء لا  
ينعقد في غير الملك اعتداء وان كان يبقى بدون الملك على ما نذر كره ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما اذا قال لاجنيسة  
والله لا أقر بك ثم تزوجها انه لا يصير مولى في حق حكم البر حتى لو مضت أر بعة أشهر فصاعداً بعد التزوج ولم يبق  
اليها لا يقع عليها شيء ولا نعدام الملك والاضافة الى الملك ولو قر بها بعد التزوج أو قبله تزمه الكفارة لا تعقاد اليمين في  
حق الخنث ولو قال لها ان تزوجتك فوالله لا أقر بك فزوجه صار مولى عندنا لوجود الملك عند التزوج واليمين  
بالطلاق يصح في الملك أو مضاًفاً الى الملك وههنا وجدت الاضافة الى الملك فيصير مولى بخلاف الفصل الاول وكذا  
جميع ما ذكرنا من شرائط صحة التطليق فهو من شرط صحة الايلاء في حق الطلاق وأما الذي يخص الايلاء فشيءان  
أحدهما المدة وهي ان يحلف على أر بعة أشهر فصاعداً في الحرة أو يحلف مطلقاً أو مؤبداً حتى لو حلف على أقل من  
أر بعة أشهر لم يكن مولى في حق الطلاق وهذا قول عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وقال بعض أهل العلم  
ان مدة الايلاء غير مقدرة يستوى فيها القليل والكثير حتى لو حلف لا يقر بها يوماً أو ساعة كان مولى حتى لو تركها  
أر بعة أشهر بانت وكذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الايلاء على الابد  
وقال الشافعي لا يكون مولى حتى يحلف على أكثر من أر بعة أشهر وجهه قول الاولين ما روى عن أنس بن مالك  
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آلى من نسائه شهراً فلما كان تسعة وعشرين يوماً ترك ايلاءه من قبيل  
له انك آليت شهراً يا رسول الله فقال الشهر تسعة وعشرون يوماً ولان الله تعالى لم يذكر في كتابه الكريم الايلاء مدة  
بل أطلقه اطلاقاً بقوله عز وجل للذين يؤلون من نسائهم فيجري على اطلاقه وانما ذكر المدة لثبوت اليمين حتى تبين  
بمضى المدة من غيرى فلا يصير ايلاءه شرعاً بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تر بى أر بعة أشهر ذكر  
للايلاء في حق الطلاق مدة مقدرة فلا يكون الحلف على مادونها ايلاء في حق هذا الحكم وهذا لان الايلاء ليس  
بطلاق حتمية وانما جعل طلاقاً معلقاً بشرط البر شرعاً بوصف كونه مانعاً من الجماع أر بعة أشهر فصاعداً فلا يجعل  
طلاقاً بدونه ولان الايلاء هو اليمين التي تمنع الجماع خوفاً من لزوم الخنث وعدم مضى يوم أو شهر يمكنه ان يطأها من  
غير حنث يلزمه فلا يكون هذا ايلاءاً أو ما قولهم ان المدة ذكرت لثبوت حكم الايلاء لا لايلاء فتقول ذكر المدة في  
حكم الايلاء لا يكون ذكر افي الايلاء لان الحكم ثبت بالايلاء به يتأكد المنع المحقق للظلم وأما الحديث فالمراد  
ان النبي صلى الله عليه وسلم آلى ان لا يدخل على نسائه شهراً وعندنا من خلف لا يدخل على امرأته يوماً أو شهراً أو  
سنة لا يكون مولى في حق حكم الطلاق لان الايلاء يمين تمنع الجماع وهذا لا يمنع الجماع وقول عبيد الله بن عباس  
رضي الله عنهما الايلاء على الابد محتمل محتمل ان يكون معناه ان الايلاء اذا ذكر مطلقاً عن الوقت يقع على الابد وان لم  
يذكر الا بدو نحن نقول به ويحتمل انه أراد به ان ذكر الابد بشرط صحة الايلاء في حق حكم الطلاق فيحمل على الاول  
توفيقاً بين الاقوال والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان ايلاء أهل الجاهلية السنة

والسنتين وأكثر من ذلك فوقعه الله أن بعة أشهر فن كان إيلؤه أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء ولأنه ليس في النص شرط الإيلاء فيلزمه إثبات حكم الإيلاء في حق الطلاق عند تر بص أربعة أشهر فلا يجوز الزيادة الإيلاء وأما الكلام مع الشافعي فبنى على حكم الإيلاء في حق الطلاق فعندنا إذا مضت أربعة أشهر تبين منه وعنده لا تبين بل توقف بعدمضي هذه المدة ويخير بين الفء والتطليق فلا بد وأن تزيد المدة على أربعة أشهر ونذكر المسئلة في بيان حكم الإيلاء إن شاء الله تعالى وسواء كان الإيلاء في حال الرضا أو الغضب أو إرادته إصلاح ولده في الرضاع أو الإضرار بالمرأة عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وهو الصحيح لأن نص الإيلاء لا يفصل بين حال وحال ولأن الإيلاء يمين فلا يختلف حكمه بالرضا والغضب وإرادة الإصلاح والإضرار كسائر الأيمان وأما مدة إيلاء الأمة المتكوجة فشهران فصاعدا عندنا وعند الشافعي مدة إيلاء الأمة كمدة إيلاء الحر وأصح بقوله تعالى للذين يؤولون من نسائهم تر بص أربعة أشهر من غير فصل بين الحر والأمة والكلام من حيث المعنى مبني على اختلاف أصل نذكره في حكم الإيلاء وهو أن مدة الإيلاء ضربت بأجل البينة عندنا فاشبه مدة العدة فيتصف بالرق كمدة العدة وعنده ضربت لاظهار ظلم الزوج بمنع حقها عن الجماع في المدة وهذا يوجب التسوية بين الأمانة والحرقة في المدة كاجل العنين ولا يحجة له في الآية لأنها تناوالت الخرائر لا الأمانة لأنه سبحانه وتعالى ذكر عزم الطلاق ثم عقبه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهي عدة الخرائر وسواء كان زوجه عبدا أو حرا فالعبرة لرق المرأة وحررتها لا لرق الرجل وحررته لأن الإيلاء في حق أحد الحكين طلاق فيعتبر فيه جانب النساء ولو اعترض العتق على الرق بأن كانت مملوكة وقت الإيلاء ثم اعتقت تحولت مسدتها مدة الخرائر بخلاف العدة قائما إذا طلقت طلاقا ثانيا ثم اعتقت لا تنقلب عدتها عدة الخرائر وفي الطلاق الرجعي تنقلب والفرق بين هذه الجملة يعرف في موضعه إن شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج ما إذا قال لامرأته الحرقة والله لا أقر بك أربعة أشهر إلا يوما لا يكون موليا لنقصان المدة ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لأنه جمع بين شهرين وشهرين بحرف الجمع والجمع بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كأنه قال والله لا أقر بك أربعة أشهر ولو قال لها والله لا أقر بك شهرين فمكث يوما ثم قال والله لا أقر بك شهرين بعد هذين الشهرين الأولين لم يكن موليا لأنه إذا سكنت يوما فقد مضى يوم من غير حكم الإيلاء لأن الشهرين ليسا بمدة الإيلاء في حق الحرقة فإذا قال وشهرين بعد هذين الشهرين فقد جمع الشهرين الآخرين إلى الأولين بعد ما مضى يوم من غير حكم الإيلاء فصار كأنه قال والله لا أقر بك أربعة أشهر إلا يوما ولو قال ذلك لم يكن موليا لنقصان المدة كذا هذا ولو قال والله لا أقر بك سنة إلا يوما لم يكن موليا للحال في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون موليا للحال حتى لو مضت السنة ولم يقربها فيها لاتبين ولو قربها يوما لا كفارة عليه عندنا وعندنا إذا مضت أربعة أشهر منذ قال هذه المقالة ولم يقربها فيها تبين ولو قربها تلازمه الكفارة وجه قوله أن اليوم المستثنى ينصرف إلى آخر السنة كما في الإجارة فإنه لو قال أجرتك هذه الدار سنة إلا يوما انصرف اليوم إلى آخر السنة حتى تحت الإجارة كذا ههنا وإذا انصرف إلى آخر السنة كانت مدة الإيلاء أربعة أشهر وزيادة فيصير موليا ولأنه إذا انصرف إلى آخر السنة فلا يمكنه قربان أمر أنه في الأربعة أشهر من غير حنث يلزمه وهذا حد المولى ولنا أن المستثنى يوم منكر فتمين اليوم الآخر تغيير الحقيقة ولا يجوز تغيير الحقيقة من غير ضرورة فبقى المستثنى يوما شاعا في السنة فكان له أن يجعل ذلك اليوم أي يوم شاء فلا تكل المدة ولأنه إذا استثنى يوما شاعا في الجملة فلم يمنع نفسه عن قربان أمر أنه ما يصلح ما نعلم من القربان في المدة لأن له أن يعين يوما للقربان أي يوم كان فقربها فيه من غير حنث يلزمه فلم يكن موليا وفي باب الإجارة مست الضرورة إلى تعيين الحقيقة لتصحيح الإجارة إذا لا حجة لها بدونه لأن كون المدة معلومة في الإجارة شرط صحة الإجارة ولا تصير معلومة إلا بانصراف الاستثناء إلى اليوم الأخير وههنا لا ضرورة لأن جهالة المدة لا تبطل التمين فان قال ذلك ثم قربها

بوما ينظر ان كان قد بقي من السنة أربعة أشهر فصاعد اصاب موليا لوجود كمال المدة ولوجود حد المولى وان بقي أقل من ذلك لم يصير موليا لتقصان المدة ولا نعدام حد الايلاء وعلى هذا الخلاف اذا قال والله لا أقر بك سنة الا مرة غير ان في قوله الا يوما اذا قر بها وقد بقي من السنة أربعة أشهر فصاعدا لا يصير موليا ما لم تغرب الشمس من ذلك اليوم و يعتبر ابتداء المدة من وقت غروب الشمس من ذلك اليوم لان اليوم اسم لجميع هذا الوقت من أوله الى آخره فلا ينتهي الا بغروب الشمس وفي قوله الا مرة يصير موليا عقيب القر بان بلا فصل و يعتبر ابتداء المدة من وقت فراغه من القر بان مرة لان المستثنى ههنا هو القر بان مرة لا اليوم والمستثنى هناك هو اليوم لا المرة لذلك افتراه مدة أشهر الايلاء تعتبر بالاهلة أم بالايام فنقول لا خلاف ان الايلاء اذا وقع في غرة الشهر تعتبر المدة بالاهلة واذا وقع في بعض الشهر لم يذكر عن أبي حنيفة نص رواية وقال أبو يوسف تعتبر بالايام وذلك مائة وعشرون يوما وروى عن زفراته يعتبر بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل أيام الشهر الاول والايام من أول الشهر الرابع ويحتمل ان يكون هذا على اختلافهم في عدة الطلاق والوفاء على ما ذكره هناك ان شاء الله تعالى والثاني تركه في المدة لان الله تعالى جعل عزم الطلاق شرط وقوعه بقوله فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وكلمة ان للشرط وعزم الطلاق تركه في المدة والكلام في التي يقع في مواضع في تفسير التي المذكور في الاية الكريمة انه ما هو في بيان شرط صحة التي وفي بيان وقت التي عانه في المدة أو بعدا قضائها أما الاول فالتي عندنا على ضربين أحدهما بالفعل وهو الجامع في الفرج حتى لو جامعها فيادون الفرج أو قبلها بشهوة أو لمساها بشهوة ونظر الى فرجها عن شهوة لا يكون ذلك فيألا ن حتمها في الجامع في الفرج فصار ظالما لئلا يندفع الظلم الا به فلا يحصل التي وهو الرجوع عما عزم عليه عند القدرة لا به بخلاف الرجعة انها تثبت بالجامع فيادون الفرج وبالس من شهوة والنظر الى الفرج عن شهوة لان البينة هناك بعد انقضاء العدة تثبت من وقت وجود الطلاق من وجه فلو لم تثبت الرجعة به لصار تركها للحرام فجعل الاقدام عليه دلالة الرجعة تحر زاعن الحرام وهذا المعنى لم يوجد ههنا لان البينة بعد انقضاء المدة تثبت مقصورة على الحال فلو لم يحل منه فيألم يصير تركها للحرام لذلك افتراه والثاني بالقول والكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في صورة التي بالقول والثاني في بيان شرط صحته أما صورته فهي ان يقول لها فئت إليك أو راجعتك وما أشبه ذلك وذكر الحسن عن أبي حنيفة في صفة التي ان يقول الزوج اشهدوا اني قد فئت الى امرأتى وأبطلت الايلاء وليس هذا ما نحن فيه من أني حنيفة شرط الشهادة على التي عانه ان يصح بدون الشهادة وانما ذكر الشهادة احتياط الباب والقول لا احتيال ان يدعى الزوج التي عانها بعدمضى المدة فتكذب المرأة فيحتاج الى اقامة البينة عليه الا ان تكون الشهادة شرطا لصحة التي وقد قال أصحابنا انه اذا اختلف الزوج والمرأة في التي عمع بقاء المدة والزوج ادعى التي أو أنكرت المرأة فالقول قول الزوج لان المدة اذا كانت باقية فالزوج يملك التي وفيها وقد ادعى التي في وقت يملك انشاء فيه فكان الظاهر شاهدا له فكان القول قوله وان اختلفا بعدمضى المدة فالقول قول المرأة لان الزوج يدعى التي في وقت لا يملك انشاء التي فيه فكان الظاهر شاهدا عليه للمرأة فكان القول قولها وأما شرط صحته فلصحة التي بالقول شرائط ثلاثة أحدها العجز عن الجامع فلا يصح مع القدرة على الجامع لان الاصل هو التي بالجامع لان الظلم به يندفع حقيقة وانما التي بالقول خلف عنه ولا عبرة بالخلاف مع القدرة على الاصل كالتميم مع الوضوء ونحو ذلك ثم الشرط هو العجز عن الجامع حقيقة أو مطلق العجز اما حقيقة واما حكما فجملة الكلام فيه ان العجز نوعان حقيقي وحكمي أما الحقيقي فتحو أن يكون أحد الزوجين مريضا مرضا يتعذر معه الجامع أو كانت المرأة صغيرة لا يجامع مثلها أو رتقاء أو يكون الزوج مجبوا أو يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء أو تكون ناشرة محتجبة في مكان لا يعرفه أو يكون مجبوسا لا يقدر أن يدخلها وفيؤفه في هذا كله بالقول كذا ذكره القدروري في شرحه مختصر الكرخي وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه لو آلى من امرأته وهي مجبوسة أو هو مجبوس أو كان بينهما وبين امرأته مسافة أقل من



أربعة أشهر إلا أن العدو أو السلطان منعه عن ذلك فإن فياه لا يكون إلا بالفعل ويمكن أن يوفق بين القولين في الحبس  
 بأن يحمل ما ذكره القاضي على أن يقدر أحدهما على أن يصل إلى صاحبه في السجن والوجه في المنع من العدو أو  
 السلطان أن ذلك نادر وعلى شرف الزوال فكان ملحقاً بالعدم وأما الحكمي فمثل أن يكون محرراً وقت الإيلاء وبينه  
 وبين الحج أربعة أشهر وإذا عرف هذا فنقول لا خلاف في أنه إذا كان عاجزاً عن الجماع حقيقة أنه ينتقل إلى الجماع  
 إلى التي بالقول واختلف أصحابنا فيما إذا كان قادراً على الجماع حقيقة وعاجزاً عنه حكماً أنه هل يصح التي بالقول قال  
 أصحابنا الثلاثة لا يصح ولا يكون فيؤده إلا بالجماع وقال زفر يصح وجه قوله أن العجز حكماً كالعجز حقيقة في أصول  
 الشريعة كما في الخلوة فإنه يستوى المانع الحقيقي والشرعي في المنع من صحة الخلوة كذا هذا ولنا أنه قادر على الجماع  
 حقيقة فيصير ظاهراً للمنع فلا يندفع الظلم عنها إلا بإفائها حقها بالجماع وحق العبد لا يسقط لاجل حق الله تعالى في الجملة  
 لئلا الله عز وجل وحاجة العبد والثاني دوام العجز عن الجماع إلى أن تمضي المدة حتى لو قدر على الجماع في المدة بطل التي  
 بالقول وانتقل إلى التي بالجماع حتى لو تركها ولم يقر بها في المدة حتى مضت تبين لما ذكرنا أن التي باللسان بدل عن التي  
 بالجماع ومن قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل حكم البدل كالمتمتع إذا قدر على الماء في الصلاة وكذا إذا  
 آلى وهو صحيح ثم مرض فإن كان قدر مدة صحته ما يمكن فيه الجماع فقيؤه بالجماع لأنه كان قادراً على الجماع في مدة الصحة  
 فإذا لم يجمعهما مع القدرة عليه فقد فرط في إيفاء حقها فلا يعدر بالمرض الحادث وإن كان لا يمكنه فيؤده بالجماع لقصره فقيؤه  
 بالقول لأنه إذا لم يقدر على الجماع فيه لم يكن مفرطاً في ترك الجماع فكان معذوراً ولو آلى وهو مريض فلم يبق باللسان إليها  
 حتى مضت المدة فبانت ثم صح ثم مرض فزوجها وهو مريض فقاء إليها باللسان صح فيؤده في قول أبي يوسف حتى لو  
 تمت أربعة أشهر من وقت الزوج لاتبين وقال محمد لا يصح (وجه) قوله أنه إذا صح في المدة الثانية فقد قدر على الجماع  
 حقيقة فسمعت اعتبار التي باللسان في تلك المدة وإن كان لا يقدر على جماعها إلا بعصية كما إذا كان محرراً فقاء بلسانه  
 أنه لم يصح فيؤده باللسان لكونه قادراً على الجماع حقيقة وإن كان لا يقدر عليه إلا بعصية كذا هذا ولأبي يوسف أن  
 الصحة إنما تمنع التي باللسان للقدرة على إيفاء حقها في الجماع ولا حق لها في حالة البينونة فلا تعتبر الصحة مانعة منه  
 والثالث قيام ملك النكاح وقت التي بالقول وهو أن تكون المرأة في حال ما يفي إليها زوجها غير بائنة منه فإن كانت  
 بائنة منه فقاء بلسانه لم يكن ذلك فيأوي يسق الإيلاء لأن التي بالقول حال قيام النكاح إنما يقع الإيلاء في حق حكم  
 الطلاق لحصول إيفاء حقها به ولا حق لها حالة البينونة على ما ذكره ولا يعتبر التي عوصار وجودها والعدم بمنزلة فيبقى  
 الإيلاء فإذا تزوجها ومضت المدة تبين منه بخلاف التي بالفعل وهو الجماع أنه يصبح بعد زوال الملك وثبوت البينونة  
 حتى لا يبقى الإيلاء بل يبطل لأنه حث بالوطء فأحلت البين وبطلت ولم يوجد الحث ههنا فلا تنحل البين فلا يرجع  
 الإيلاء ثم التي بالقول عندنا إنما يصح في حق حكم الطلاق حتى لا يقع الطلاق بمضي المدة إلا في حق الحث لأن البين  
 في حق حكم الحث باقية لأنها لا تنحل إلا بالحنث والحنث إنما يحصل بفعل الخلو في عليه والقول ليس مخلوقاً عليه فلا  
 تنحل به البين هذا الذي ذكرنا مذهب أصحابنا وقال الشافعي لا في الإيلاء بالجماع وإليه مال الطحاوي ووجهه أن التي  
 بالحنث ولا حث باللسان فلا يحصل التي به وهذا لأن الحث هو فعل الخلو في عليه والخلو هو القربان فلا  
 يحصل التي إلا به ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس رضي  
 الله عنهم أنهم قالوا التي عند العجز بالقول وكذا روى عن جماعة من التابعين مثل مسروق والشعبي وإبراهيم التيمي  
 وسعيد بن جبيرة ولأن التي في اللغة هو الرجوع قال فاء الظل أي رجع ومعنى الرجوع في الإيلاء هو أنه لا يلاء  
 عزم على منع حقها في الجماع وأكدهم باليمين فبالتي يرجع عما عزم والرجوع كما يكون بالفعل يكون بالقول وهذا  
 لأن وقوع الطلاق لصيرورته ظاهراً لما يمنع حقها والظلم عند القدرة على الجماع يمنع حقها في الجماع فيكون إزالة الظلم بإفائه  
 حقها في الجماع فيكون إزالة هذا الظلم بذكر إيفاء حقها في الجماع أيضاً وعند العجز عن الجماع يكون بإفائها ما يمنع حقها

في الجماع ليكون ازالته هذا الظلم بقدر الظلم فثبت الحكم على وفق العلة وأما وقت النفي فالفني عندنا في المدة وعند الشافعي  
بعد مضي المدة ونذكر المسئلة في بيان حكم الایلاء ان شاء الله تعالى وأما حرمة المولى فليس بشرط لصحة الایلاء بالله  
تعالى وبمالاته لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا امرأته والله لا أقر بك أو قال ان قر بك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتي  
طالق يصح الایلاء حتى لو لم يقر بها تبين منه في المدة ولو قر بها ففي الميم بالله تعالى تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه  
الجزاء المذكور ولا العبد اهل لذلك وان كان يحلف بما يتعلق بالمال بأن قال ان قر بك فعلى عتق رقبة أو على أن  
أتصدق بكذا لا يصح لانه ليس من أهل ملك المال وأما اسلام المولى فهل هو شرط لصحة الایلاء فنقول  
لا خلاف في أن الذمي اذا آلى من امرأته بالطلاق أو العتاق انه يصح الایلاء لان الكافر من أهل الطلاق والعتاق  
ولا خلاف ايضا في أنه اذا آلى بشي من القرب كالصوم والصدقة والحج والعمرة بأن قال لا امرأته ان قر بك فعلى  
صوم أو صدقة أو حجة أو عمرة أو غير ذلك من القرب لا يكون مولى لانه ليس من أهل القربة فيمكنه قربة بان امرأته  
من غير شئي يلزمه فلم يكن مولى وكذا اذا قال لا امرأته ان قر بك فانت على كظهر أمي أو فلانة على كظهر أمي لم يكن  
مولى لان الكفر يمنع صحة الظهار عندنا واذا لم يصح يمكنه قربة بانها من غير شئي يلزمه فلا يكون مولى واختلف فيما اذا  
آلى بالله تعالى فقال والله لا أقر بك تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث عند أبي حنيفة يكون مولى وقال أبو  
يوسف ومحمد لا يكون مولى وجه قولهما ان الميم بالله تعالى لا تنعقد من الذمي كما في غير الایلاء والجماع بينهما ان الميم  
بالله تعالى تنعقد موجبة للكفارة على تقدير الحنث والكافر ليس من أهل الكفارة ولا في حنيفة عموم قوله تعالى  
للذين يؤولون من نساءهم من غير تخصيص المسلم ولان الایلاء بالله يمين يمنع القربان خوفا من هتك حرمة اسم الله عز  
وجل والذمي يعتد حرمة اسم الله تعالى ولهذا يستحلف على الدعاوى كالمسلم ويتعلق حل الذبيحة بتسميته كما يتعلق  
بتسمية المسلم فانه اذا ذكر اسم الله عليها أكلت وان ترك التسمية لم تؤكل فيصح الایلاء كما يصح الایلاء للمسلم واذا صح  
الایلاء بالله تعالى ثبتت أحكام الایلاء في حقه كما ثبتت في حق المسلم الا أنه لا يظهر في حق حكم الحنث وهو الكفارة  
لان الكفارة عبادة وهو ليس من أهل العبادة فيظهر في حق حكم البر وهو الطلاق لانه من أهله ولو آلى مسلم أو ظاهر  
من امرأته ثم ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب ثم رجع مسلما وتزوجها فهو مولى ومظاهر في قول أبي حنيفة وقال  
أبو يوسف يسقط عنه الایلاء والظهار (وجه) قوله ان الكفر يمنع صحة الایلاء والظهار ابتداء فبمع بقاءهما على  
الصحة لان حكم الایلاء وجوب الكفارة على تقدير الحنث وحكم الظهار حرمة مؤقتة الى غاية التكفير والكافر  
ليس من أهل وجوب الكفارة ولا في حنيفة ان الكفر لم يمنع انعقاد الایلاء لما بينا فلان لا يمنع بقاءه أولى لان  
البقاء أسهل ولان الایلاء قد انعقد لوجوده من المسلم والعارض هو الردة وأثرها في زوال ملك النكاح وزوال الملك  
لا يوجب بطلان الميم فبقي الميم فاذا عاد يعود حكم الایلاء ولان كل عارض على أصل يلحق بالعدم من الأصل  
اذا ارتفع ويحصل كأن لم يكن ولان الایلاء انعقد يمين والعارض هو الردة يحتمل الزوال والتصرف الشرعي اذا  
انعقد يمين لا احتمال الفائدة في البقاء واحتمال الفائدة ههنا ثابت لان رجاء الاسلام قائم والظهار قد انعقد موجبا حكمه  
وهو الحرمة المؤقتة لصدوره من المسلم وبالردة زالت صفة الحكم وبقي الأصل وهو الحرمة اذ الكافر من أهل ثبوت  
الحرمة وبقيتها في حقه لان حكم الحرمة وجوب الامتناع وهو قادر على الامتناع بخلاف القربة ولهذا خوطب  
بالحرمة دون القربات والطاعات على ما عرف في أصول الفقه والله الموفق

**فصل** وأما حكم الایلاء فنقول والله التوفيق انه يتعلق بالایلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر أما حكم الحنث  
فيختلف باختلاف المحلوف به فان كان الحلف بالله تعالى فهو وجوب كفارة الميم كسائر الايمان بالله وان كان الحلف  
بالشرط والجزاء فلزوم المحلوف به كسائر الايمان بالشرط والجزاء لانه في كل واحد حكمه على تقدير وجوده على ما بينا وأما  
حكم البر فالكلام فيه في مواضع في بيان أصل الحكم وفي بيان وصفه وفي بيان قدره أما أصل الحكم فهو

وقوع الطلاق بعدمضي المدة من غير في لانه بالا يلاء عزم على منع نفسه من ايفاء حقها في الجماع في المدة وكذا العزم باليمين فاذا مضت المدة ولم يفي بها مع القدرة على التي قد حقق العزم المؤكدا باليمين بالفعل فتأكد الظلم في حقها فبين منه عقوبة عليه جزاء على ظلمه ومرتبة عليها ونظر لها بتخليصها عن حباله لتتوصل الى ايفاء حقها من زوج آخر وهذا عندنا وقال الشافعي حكم الا يلاء في حق البر هو الوقف وهو أن يوقف الزوج بعدمضي المدة فيخير بين التي اليها بالجماع وبين تطليقها فان أبي أجبره الحاكم على أحدهما فان لم يفعل طلق عليه القاضي فاشتملت معرفة هذا الحكم على معرفة مسألتين مختلفتين احدهما انه لا يوقف المولى بعد انقضاء المدة عندنا بل يقع الطلاق عقب انقضائها بلا فصل وعنده يوقف ويخير بين التي والتطليق على ما بينا والثانية ان التي يجب أن يكون في المدة عندنا وعنده بعد مضي المدة والمسئلتان مختلفتان بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين الشافعي بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق خير سبحانه وتعالى المولى بين التي وبين العزم على الطلاق بعد أربعة أشهر فدل ان حكم الا يلاء في حق البر هو تخيير الزوج بين التي والطلاق بعد المدة لا وقوع الطلاق عند مضي المدة وان وقت التي بعد المدة لا في المدة ولا نه قال عز وجل وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم أي سميع للطلاق فلا بد وأن يكون الطلاق مسموعا وذلك بوجود صوت الطلاق اذ غير الصوت لا يحتمل السماع ولو وقع الطلاق بنفس مضي المدة من غير قول وجسد من الزوج أو من القاضي لم يتحقق صوت الطلاق فلا ينقد سماعه ولان الا يلاء يمين يمنع من الجماع أربعة أشهر لان اللفظ يدل عليه فقط لا على الطلاق فالقول بوقوع الطلاق بمعنى المدة قول بالوقوع من غير ايقاع وهذا لا يجوز (ولنا) ان الله تعالى جعل مدة التربص أربعة أشهر والوقف يوجب الزيادة على المدة المنصوص عليها وهي مدة اختيار التي أو الطلاق من يوم أو ساعة فلا تجوز الزيادة الا بدليل ولهذا لما جعل الشرع لسائر المدة التي بين الزوجين مقدار معلوما من المدة ومدة العنين لم تحتمل الزيادة على ذلك القدر فكذلك امددة الطلاق ولان التي تقضى اليمين وتقضيها حرام في الاصل قال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعدتو كيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الا انه ثبت الاطلاق في المدة بقراءة عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب رضي الله عنهما فان فاؤا فيهن فبقى التقض حراما فإيا وراها فلا يحل التي فإيا وراها فإيا من القول بالتي في المدة و بوقوع الطلاق بعد مضيها ولان الا يلاء كان طلاقا معجلا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا مؤجلا والطلاق المؤجل يقع بنفس انقضاء الاجل من غير ايقاع أحد بعده كما اذا قال لها أنت طالق رأس الشهر وما قوله ان الله تعالى ذكرك التي بعد الاربعة أشهر فنعم لكن هذا لا يوجب أن يكون التي بعد مضيها ألا ترى الى قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف ذكرك تعالى الامساك بمعروف بعد بلوغ الاجل وأنه لا يوجب الامساك بعدمضي الاجل وهو العدة بل يوجب الامساك وهو الرجعة في العدة واليمنية بعد انقضائها كذا ههنا وأما قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فقد قال قوم من أهل التأويل ان المراد من قوله سميع في هذا الموضع أي سميع بايلائه والا يلاء مما ينطق به ويقال فيكون مسموعا وقوله تعالى عليم ينصرف الى العزم أي عليم بعزمه الطلاق وهو ترك التي ودليل صحة هذا التأويل انه تعالى ذكرك قوله سميع عليم عقيب أمرين أحدهما يحتمل السماع وهو الا يلاء والاخر لا يحتمل وهو عزم الطلاق فينصرف كل لفظ الى ما يليق به ليفيد فائدة وهي كقوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضلة عقيب ذكرك الليل والتهار بقوله ومن رحمته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار منصرفا انه صرف الى كل ما يليق به ليفيد فائدة وهو السكون الى الليل وابتغاء الفضل الى النهار كذا ههنا ولا نه تعالى ذكرك انه سميع عليم وكل مسموع معلوم وليس كل معلوم مسموعا لان السماع لا يكون الا للصوت فلو كان الطلاق في الا يلاء بالقول لكان مسموعا والا يلاء مسموعا أيضا فوقع الكفاية بذكرك السميع فلا يتعلق بذكرك العليم فائدة مبتدأة ولو كان الامر على ما قلنا ان الطلاق يقع عند مضي المدة من غير قول يسمع لا ينصرف ذكرك العليم اليه لان ذلك ليس بمسموع

حتى يعني ذكر السميع عن ذكر العلم فيعلق بذكر العلم فائدة جديدة فكان ما قلناه أولى مع ما أنالا نسلم أن سماع  
الطلاق يقف على ذكر الطلاق بحروفه ألا ترى أن كنيات الطلاق طلاق وهي مسموعة وإن لم يكن الطلاق  
مسموعاً كوراجع حروفه وكذا طلاق الآخر فلم يكن من ضرورة كون الإيلاء طلاقاً بالتلفظ بل بلفظ الطلاق فلا  
يقف سماع صوت الطلاق عليه وقوله لفظ الإيلاء لا يدل على الطلاق ممنوع بل يدل عليه شرعاً فإن الشرع جعل  
الإيلاء طلاقاً بشرط البر فيصير الزوج بالاصرار على موجب هذه اليمين معلقاً طلاقاً بتارك القربان أربعة  
أشهر كأنه قال إذا مضت أربعة أشهر ولم أقر بك فيها فانت طالق باتن عرفنا ذلك بإشارة النض وهو قوله تعالى وإن  
عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم سمي ترك النفي في المدة عزم الطلاق وأخبر سبحانه وتعالى أنه سميع للإيلاء  
فدل أن الإيلاء السابق يصير طلاقاً عند مضي المدة من غير نفي وبما ذكرنا من المعنى المعقول وأما صفته فقد قال  
أصحابنا إن الواقع بعدم مضي المدة من غير نفي طلاق باتن وقال الشافعي إذا خير بعد انقضاء العدة فاختر الطلاق  
فهي واحدة رجعية بناء على أصله أن الطلاق بعدم مضي المدة يقع بإيقاع مبتدئ وهو صريح الطلاق فيكون رجعياً  
(ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روي عن عثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وزيد بن ثابت  
رضي الله عنهم أنهم قالوا إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة باتنة ولأن الطلاق إنما يقع عند مضي المدة فعلا للظلم فلا  
يندفع الظلم عنها إلا بالباتن لتتخلص عنه فتتمكن من استيفاء حقها من زوج آخر ولا يتخلص إلا بالباتن ولأن القول  
بوقوع الطلاق الرجعي يؤدي إلى العبث لأن الزوج إذا أنى النفي والتطليق يقدم إلى الحال كما يطلق عليه الحال كما  
عنده ثم إذا طلق عليه الحال كما راجعها الزوج فيخرج فعل الحال كما يخرج العبث وهذا لا يجوز وأما قدره وهو قدر  
الواقع من الطلاق في الإيلاء فلا يصل أن الطلاق في الإيلاء يتبع المدة لا اليمين فيتحد باتحاد المدة ويتعدد بتعدد  
في قول أصحابنا الثلاثة وعند زفر يتبع اليمين فيتعدد بتعدد اليمين ويتحد باتحادها ولا خلاف في أن المعتبر في حق  
حكم الحنف هو اليمين فينظر إلى اليمين في الاتحاد والتعدد لا إلى المدة وجه قول زفر أن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة  
حكم الإيلاء والإيلاء يمين فيدور الحكم مع اليمين فيتحد باتحادها ويتعدد بتعدد اليمين كما أن الحكم يكرر بتكرار السبب  
ويتحد باتحاده (ولنا) أن الإيلاء إنما اعتبر طلاقاً من الزوج لمنعه حقها في إجماع المدة من تمام كد اليمين إذ به  
يصير ظالمًا والمنع يتحد باتحاد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق ويتعدد بتعدد الظلم فيتعدد الطلاق فاما  
الكفارة فإنها يجب لهنك حرمة اسم الله عز وجل والهنك تعدد بتعدد الاسم ويتحد باتحاده وعلى هذا الأصل  
مسائل إذا قل لا مرة واحدة والله لا أقر بك فلم يقر بها حتى مضت المدة باتت بتطليقة واحدة وإن قر بها لزومه  
كفارة واحدة لا اتحاد المدة واليمين جميعاً ولو قال لها في مجلس واحد والله لا أقر بك والله لا أقر بك  
فان عني به التكرار فهو إيلاء واحد في حق حكم الحنف والبر جميعاً حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها باتت بتطليقة  
واحدة ولو قر بها في المدة لا يلزمه إلا كفارة واحدة لأن مثل هذا يكرار في العرف والعادة فإذا تكرر به تكرار  
الأول فقد نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيه وإن لم تكن له نية فهو إيلاء واحد في حق حكم البر في قول أصحابنا الثلاثة  
وثلاث في حق حكم الحنف بالإجماع حتى لو مضت أربعة أشهر ولم يقر بها باتت بتطليقة واحدة في قول أصحابنا  
الثلاثة ولو قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات بالإجماع وعند زفر هو ثلاث إيلاآت في حق حكم الحنف والبر جميعاً  
وينعقد كل إيلاء من حين وجوده فلذا مضت أربعة أشهر ولم يقر بها باتت بتطليقة ثم إذا مضت ساعة باتت بتطليقة  
أخرى ثم إذا مضت ساعة أخرى باتت بتطليقة واحدة أخرى وإن قر بها في المدة فعليه ثلاث كفارات وأصل هذه  
المسئلة أن من قال لا مرة إذا جاء غد فوالله لا أقر بك قاله ثلاثاً فجاء غد بصير مولياً في حق حكم البر إيلاء واحد عندنا  
وعنده بصير مولياً ثلاث إيلاآت في حق حكم الحنف وإن أراد به التعليل والتشديد فكذلك في قول أبي حنيفة وأبي  
يوسف أنه إيلاء واحد في حق حكم البر استحساناً وعند محمد وزفر هو ثلاث في حق البر والحنف جميعاً وهو القياس

أما زفر فقد مر على أصله أن الحكم لليمين لا للمدة لأن اليمين هي السبب الموجب للحكم وقد تعددت فتعددت السبب  
بتعدد الحكم وأما وجه القياس لمحمدان المدة قد اختلفت لأن كل واحدة من هذه الأيمان وجدت في زمان  
فكانت مدة كل واحدة منهما غير مدة الأخرى فصار كالأيمان منها ثلاث مرات في ثلاث مجالس وجه  
الاستحسان أن المدد وان تعددت حقيقة فهي متعددة حكمًا لتعذر ضبط الوقت الذي بين اليمينين عند مضي أربعة  
أشهر فصارت مدة الأيمان كلها مدة واحدة حكمًا والثابت حكمًا ملحق بالثابت حقيقة ولو قال إذا جاء غد فوالله  
لا أقر بك وإذا جاء بعد غد فوالله لا أقر بك يصير موليا إيلاءين في حق الخنث والبرجمية إذا جاء غد يصير موليا وإذا  
جاء بعد غد يصير موليا إيلاء آخر. وكذلك إذا أتى منها في مجلس ثم أتى منها في مجلس آخر بان قال والله لا أقر بك  
فكثرت يومًا ثم قال والله لا أقر بك يصير موليا إيلاءين أحدهما في الحال والاخر في الغد في حق الخنث والبرجمية  
لأن المدد قد تعددت حقيقة وحكمًا لا اختلاف ابتداء كل مدة وانتهائها وامكان ضبط الوقت الذي بين اليمينين  
ولو قال كلما دخلت هذه الدار فوالله لا أقر بك أو قال والله لا أقر بك أو قال والله لا أقر بك  
كلما دخلت هذه الدار يصير موليا إيلاءين في حق البر وإيلاء واحد في حق الخنث فإذا دخل الدار دخلت ينعتد  
الإيلاء الأول عند الدخلة الأولى والثاني عند الدخلة الثانية حتى لو مضت أربعة أشهر من وقت الدخلة الأولى  
بانت بتطبيقه وإذا تمت أربعة أشهر من وقت الدخلة الثانية بانت بتطبيقه أخرى ولو قر بها بعد الدخلة الثانية لا يلزمه إلا  
كفارة واحدة لتعدد المدة واتحاد اليمين في حكم الخنث والاصل فيه أن اليمين بالله تعالى متى علقت بشرط متكرر  
لا يتكرر انعقادها بتكرار الشرط واليمين بما هو شرط وجزاء إذا علقت بشرط متكرر بتكرار الشرط وقوله  
والله لا أقر بك يمين بالله تعالى في حق الخنث ويمين بالطلاق في حق البر ودليل هذا الاصل وبيان فروعه يعرف  
في الجامع الكبير وكذلك إذا قل كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك أو قال كلما كلمت واحدا  
من هذين الرجلين فوالله لا أقر بك فدخل احدهما أو كلمه أحدهما صار موليا وإذا دخل مرة أخرى أو كلمه أخرى  
صار موليا إيلاء آخر في حق حكم البر وهو إيلاء واحد في حق حكم الخنث والله تعالى أعلم

**فصل في** وأما بيان ما يبطل به الإيلاء فما يبطل به الإيلاء نوعان نوع يبطل به أصلا في حق الحكمين جميعا  
وهو البر والخنث ونوع يبطل به في حق أحد الحكمين وهو حكم البر ويبقى في حق الحكم الآخر وهو حكم الخنث أما  
الذي يبطل به الإيلاء في حق الحكمين جميعا فهي واحدة وهو التي باجتماع في التراجع في المدة لأنه يحنث به واليمين  
لا يبقى بعد الخنث لأن خنث اليمين تنقضها والشيء لا يبقى مع وجود ما ينقضه وأما ما يبطل به في حق حكم البر دون  
الخنث فشيئان أحدهما التي بالقول عند استجماع شرائطه التي وصفناها فيبطل به الإيلاء في حق حكم البر حتى  
لا تبين بمضي المدة فلو أن ترك التي في المدة شرط وقوع الطلاق بعدم مضى المدة وعزمه الطلاق وانما شرط  
بالنص لكنه يبقى في حق حكم الخنث حتى لو قل اليها بالقول في المدة ثم قدر على الرجوع بعد المدة فاجمعها تزمه  
الكفارة لأن وجوب الكفارة معاق بالخنث والخنث هو فعل الخلو فعليه والخلوف عليه هو اجتماع في التراجع فلا  
يحصل الخنث بدونه. والثاني الطلقات الثلاث حتى لو وقع عليها ثلاث تطليقات بالإيلاء أو طلقها ثلاثا فاعقب الإيلاء  
فترجعت ثم عادت إليه فضمت أربعة أشهر لم يطأها فيها لا يقع عليها شيء عند انحبابها الثلاثة وعند زفر لا يبطل بها  
الإيلاء ووقع عليها الطلاق بالإيلاء أبدانها على أن استيفاء طلاق المالك التام لم يطل اليمين وعندنا وعند  
لا يبطلها وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو أتى منها ولم يبق إليها حتى مضت أربعة أشهر فبانت منه بتطبيقه وانقضت  
عند تنافره ورجعت بزوج آخر ثم عادت إلى الأول عاد حكم الإيلاء بالاجتماع لكن عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
بثلاث تطليقات وعند محمد بما بقي بناء على أن الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقة الثانية عندهما وعند لا يهدم والمسئلة  
قد مررت ولا يبطل بالإيلاء حتى لو أتى منها ثم أبانها قبل مضي المدة ثم تزوجها فضمت المدة من غير في تبين بتطبيقه

أخرى بالإيلاء السابق ولو أبانها ولم تزوجها حتى مضت المدة وهي في العدة يقع عليها تطليقة أخرى عندنا وعند زفر لا يقع وقد مررت المسئلة وينزل بطل بعض المدة من غير فيء فان كان الإيلاء مطلقاً أو مؤبداً بان قال والله لا أقر بك أبداً أو قال والله لا أقر بك ولم يذكر الوقت مضت أربعة أشهر من غير فيء حتى بانت بتطليقة لا يبطل الإيلاء حتى لو تزوجها فضت أربعة أشهر أخرى منذ تزوج يقع عليها تطليقة أخرى لأن اليمين عقدت مطلقة أو مؤبدة والعارض ليس إلا لينونة وأثرها في زوال الملك وزوال الملك لا يوجب بطلان اليمين بالطلاق لما عرف أن اليمين إذا انعقدت تبقى لاحتمال القائده واحتمال القائده ثابت لاحتمال التزوج فيبقى اليمين إلا أنه لا بد من الملك لأن عقدة المدة الثانية فإذا تزوجها بادل الملك فعاد حتمها في الجماع فإذا مضت المدة الثانية من غير فيء إليها قدمها حقها فقد ظاهرها فيقع تطليقة أخرى جزاء على ظلمه وكذا إذا تزوجها بعد ما بانت بتطليقة ثانية ومضت أربعة أشهر أخرى منذ تزوجها تبين بثالثة لما قلنا فان تزوجت زوج آخر ثم تزوجها الأول فضت أربعة أشهر لم يقر بها فيها لا يقع عليها شيء عند أصحابنا الثلاثة خلا لفر ولو آلى منها مطلقاً أو أبداً فضت أربعة أشهر ولم يبق لها حتى بانت ثم تزوجها حتى مضت أربعة أشهر أخرى وهي في العدة لا يقع عليها تطليقة أخرى لأن اليمين قد بطلت بل هي باقية لما بينا إلا أنها مبانة لا تستحق الوطء على الزوج فلا يصير الزوج بالامتناع عن قربانها في المدة ظالماً ووقع الطلاق كان لهذا المعنى ولم يوجد فلا يقع لكن تبقى اليمين حتى لو تزوجها ومضت المدة من غير فيء والاصل أن المدة المنعقدة لا تبطل باللينونة وان كانت لا تنعقد على المبانة على طريق الاستئناف ولو قر بها قبل أن يزوجها فعليه الكفارة لأن اليمين باقية وقد وجد شرط الحنف فيحتمل ولو كان الإيلاء مؤقالتى وقت معلوم أربعة أشهر أو أكثر فضت المدة من غير فيء حتى وقع الطلاق لا يبقى الإيلاء وينتهي حتى لو قر بها لا كفارة عليه ولو لم يقر بها حتى مضت أربعة أشهر لا يقع عليها شيء لأن المؤقت إلى وقت ينتهي عند وجود الوقت ولو حلف على قربان امرأته بعق عبدله ثم باعه سقط الإيلاء لأنه صار بحال لا يلزمه شيء بقر بانها ثم إذا دخل في ملكه بوجه من الوجود قبل القربان عاد حكم الإيلاء حتى لو تركها أربعة أشهر لم يقر بها فيها تبين لأن الجزاء لا تنبذ بالملك القائم للحال كمن قال لعبدته ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل الدار انه يعتق ولو دخل في ملكه بعد القربان لا يعود الإيلاء لبطلانه بالقربان وكذا إذا مات العبد بطل الإيلاء لأن الجزاء صار بحال لا يتصور وجوده فبطلت اليمين ولو قال ان قربتك فعبدى هذا حر ان فات أحدهما أو باع أحدهما لا يبطل الإيلاء لأنه يلزمه بالقربان عتق ولو ماتا جميعاً بطل الإيلاء وكذلك باعهما جميعاً معاً أو على التعاقب ولو باعهما ثم دخل أحدهما في ملكه بوجه من الوجود قبل القربان عاد الإيلاء فيه ثم إذا دخل الآخر في ملكه عاد الإيلاء فيه من وقت دخول الأول لأن العائد عين الأول ولو قال لا مرة أنت طالق قبل أن أقر بك بشهر فمقر بها قبل تمام الشهر من وقت اليمين بطلت اليمين ولو لم يقر بها حتى مضى شهر يصير مولياً لأن معنى هذا الكلام إذا مضى شهر لم أقر بك فيه فانت طالق ان قربتك ولو قال ذلك ومضى شهر لم يقر بها فيه لصار مولياً لما ذكرنا ان قوله انت طالق ان قربتك ايلاء ألا ترى انه لا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه وهو الطلاق وهذا أحد المولى فإذا صار مولياً فان قربها بعد ذلك وقع الطلاق لأنه علق الطلاق بالقربان وان لم يقر بها حتى مضت أربعة أشهر بانت بتطليقة لأن هذا حكم الإيلاء في حق البر ولو قال انت طالق ثلاثاً قبل أن أقر بك ولم يقل بشهر لا يصير مولياً ووقع الطلاق من ساعته لأنه وقع الطلاق في وقت هو قبل القربان وكما فرغ من كلامه فقد وجد هذا الوقت فيقع ولو قال قبل أن أقر بك يصير مولياً لأن قبل الشيء اسم لزمان متقدم عليه مطلقاً وكما فرغ من هذه المقالة فقد وجد زمان متقدم عليه متصل به فلم يوجد القربان لا يعرف هذا الزمان فكان هذا تعليق الطلاق بالقربان كأنه قال ان قربتك فانت طالق فان قربها وقع الطلاق بعد القربان بلا فصل فان تركها حتى مضت أربعة أشهر بانت بالإيلاء كالوحي على التعليق بالقربان والله الموفق

(فصل) وأما بيان حكم الطلاق فحكم الطلاق يختلف باختلاف الطلاق من الرجعي والبائن ويتعلق بكل واحد منهما أحكام بعضها أصلي وبعضها من التوابع. أما الطلاق الرجعي فالحكم الأصلي له هو نقصان العدد فاما زوال الملك وحل الوطء فليس بحكم أصلي له لازم حتى لا يثبت للحال وإنما يثبت في الثاني بعدا تقضاء العدة فان طلقها ولم يراجعها بل تركها حتى انقضت عدتها بانت وهذا عندنا وعند الشافعي زوال حل الوطء من أحكامه الأصلية حتى لا يحل له وطؤها قبل الرجعة واليه مال أبو عبد الله البصري وأما زوال الملك فقد اختلف فيه أصحابنا قال بعضهم الملك يزول في حق حل الوطء لا غير وقال بعضهم لا يزول أصلا وإنما يحرم وطؤها مع قيام الملك من كل وجه كالوطء في حالة الحيض والنفاس وجه قوله ان الطلاق واقع للحال فلا بد وأن يكون له أثر ناجز وهو زوال حل الوطء وزوال الملك في حق الحل وقد ظهر أثر الزوال في الأحكام حتى لا يحل له المسافرة بها والخلو ويزول قسمها والإقراء قبل الرجعة محسوبة من العدة ولهذا سمي الله تعالى الرجعة رد في كتابه الكريم بقوله عز وجل وبولتهن أي أزواجهن أحق بردهن في ذلك والرد في اللغة عبارة عن إعادة الغائب فيدل على زوال الملك من وجهه (ولنا) قوله تعالى وبولتهن أحق بردهن في ذلك وقوله تعالى وبولتهن أي أزواجهن وقوله تعالى هن كناية عن المطلقات سماه الله تعالى زوجها بعد الطلاق ولا يكون زوجها إلا بعد قيام الزوجية فدل ان الزوجية قائمة بعد الطلاق والله سبحانه وتعالى أحل للرجل وطء زوجته بقوله عز وجل والذين هم لفروجهن حافظون إلا على أزواجهن أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأنوا حرثكم أني شئتم وقوله عز وجل هو الذي خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها ونحو ذلك من النصوص والدليل على قيام الملك من كل وجه انه يصح طلاقه وظهاره وإيلاؤه ويمجى اللعان بينهما ويتوارثان وهذه أحكام الملك المطلق وكذا علمك مراجعتها بغير رضاها ولو كان ملك النكاح زائلا من وجه لكانت الرجعة انشاء النكاح على الحرمة من غير رضاها من وجه وهذا لا يجوز وأما قوله الطلاق واقع في الحال فسلم لكن التصرف الشرعي قد يظهر أثره للحال وقد يتراخى عنه كالبيع بشرط الخيار وكالتصرف الحسي وهو الرمي وغير ذلك فجاز أن يظهر أثر هذا الطلاق بعدا تقضاء العدة وهو زوال الملك وحرمة الوطء على أن له أثرا ناجزا وهو نقصان عدد الطلاق ونقصان حل الحلية وغير ذلك على ما عرف في الخلافات وأما المسافرة بها فقد قال زفر من أصحابنا انه يحل له المسافرة بها قبل الرجعة وأما على قول أصحابنا الثلاثة قائما لا يحل لالزوال الملك بل لكونها معتدة وقد قال الله تعالى في المعتدات ولا تخرجن من بيوتهن ولا تخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة تهى الرجال عن الإخراج والنساء عن الخروج فيسقط الزوج العدة بالرجعة لتزول الحرمة ثم يسافر وأما الخلو فان كان من قصده الرجعة لا يكرهه وإن لم يكن من قصده الرجعة يكرهه لكن لا لزوال النكاح وارتفاع الحل بل للأضرار بها لانه إذا لم يكن من قصده استيفاء النكاح بالرجعة فتى خلاها يقع بينهما المساس عن شهوة فيصير مرجعا لها ثم يطلقها تانيا فيؤدى الى تطويل العدة عليها فتتضرر بذلك وهو معنى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا وكذلك القسم لانه لو ثبت القسم لخلاها فيؤدى الى ما ذكرنا إذا لم يكن من قصده أن يراجعها حتى لو كان من قصده أن يراجعها لكان لها القسم وله الخلو بها وإنما احتسبنا الإقراء من العدة لان عقاد الطلاق سببا لزوال الملك والحل للحال على وجه يتم عليه عندا تقضاء العدة وهو الجواب عن قوله ان الله تعالى سمي الرجعة رد لان يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك بدون الزوال كما في البيع بشرط خيار المتعاقدين انه يطلق اسم الرد عند اختيار الفسخ وان لم يزل الملك عن البائع ولم يثبت للمشترى لان عقاد سبب الزوال بدون الزوال ويكون الرد فسحا للسبب ومنعاه عن العمل في اثبات الزوال كذا ههنا ويستحب لها أن تتشوف وترين لان الزوجية قائمة من كل وجه ويستحب لها ذلك لحل زوجها يراجعها وعلى هذا يبنى حق الرجعة انه ثابت للزوج بالاجماع سواء كان الطلاق واحدا أو اثنين اما عندنا فقيام الملك من كل وجه وأما عنده فقيامه فيها وراعى الوطء ثم الكلام في الرجعة في

مواضع في بيان شرعية الرجعة وفي بيان ماهيتها وفي بيان ركنها وفي بيان شرائط جواز الركن أما الأول فالرجعة مشروعة عرفت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول أما الكتاب العزير قوله تعالى وبعلوثن أحق بردهن أي رجعتن وقوله تعالى إذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكنهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وقوله تعالى الطلاق مرتان فأمسك بمعروف أو تسريح بإحسان والامسك بالمعروف هو الرجعة وأما السنة فما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في حالة الحيض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مر ابنك بإرجعها الحديث وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما طلق حفصة رضي الله عنها جاءه جبريل صلى الله عليه وسلم فقال له راجع حفصة فانها صوامة قوامة فراجعها وكذا روى أنه صلى الله عليه وسلم طلق سودة بنت زمعة رضي الله عنها ثم راجعها وعليه الاجماع وأما المعقول فلان الحاجة عس الى الرجعة لان الانسان قد يطلق امرأته ثم يندم على ذلك على ما أشار الرب سبحانه وتعالى جل جلاله بقوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فيحتاج الى التدارك فلم تثبت الرجعة لا يمكنه التدارك لما عسى لا توافقه المرأة في تجديد النكاح ولا يمكنه الصبر عنها فيقع في الزنا وأما بيان ماهية الرجعة فالرجعة عندنا استدامة الملك القائم ومنعه من الزوال وفسخ السبب المتعقد لزوال الملك وعند الشافعي هي استدامة من وجه وانشاء من وجه بناء على أن الملك عنده قائم من وجه زائل من وجه وهو عندنا قائم من كل وجه وعلى هذا ينبغي أن الشهادة ليست بشرط لجواز الرجعة عندنا وعنده شرط وجه البناء أن الشهادة شرطا ابتداء العقد وانشائه لا شرط البقاء والرجعة استيفاء العقد عندنا فلا يشترط له الشهادة وعنده هي استيفاء من وجه وانشاء من وجه فيشترط لها الشهادة من حيث هي انشاء لا من حيث هي استيفاء فصح البناء ثم الكلام فيه على وجه الابتداء احتج الشافعي بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم فظاهر الأمر وجوب العمل فيقتضي وجوب الشهادة ولنا نصوص الرجعة من الكتاب والسنة مطلقة عن شرط الاشهاد الا أنه يستحب الاشهاد عليها اذ لو لم يشهد لا يأم من أن تنقضي العدة فلا تصدق المرأة في الرجعة ويكون القول قولها بعد انقضاء العدة فنذهب الى الاشهاد لهذا وعلى هذا تحمل الآية الكريمة وفي الآية ما يدل عليه لأنه سبحانه وتعالى قال فاذا بلغن أجلهن فأمسكنهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف جمع بين القرقة والرجعة أمر سبحانه بالاشهاد بقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم ومعلوم أن الاشهاد على القرقة ليس بواجب بل هو مستحب كذا على الرجعة أو تحمل على هذا توفيقا بين النصوص بقدر الامكان وكذا لا مهر في الرجعة ولا يشترط فيها رضا المرأة لانها من شرائط ابتداء العقد لا من شرط البقاء وكذا اعلامها بالرجعة ليس بشرط حتى لو لم يعلمها بالرجعة جازت لان الرجعة حق على الخلوص لكونه تصرفا في ملكه بالاستيفاء والاستدامة فلا يشترط فيه اعلام الغير كالا جازة في الخيار لكئنه مندوب اليه ومستحب لانه اذا راجعها ولم يعلمها بالرجعة فن الجائزاتها تزوج عند مضي ثلاث حيض ظنا منها ان عدتها قد انقضت فكان ترك الاعلام فيه تسببا الى عقد حرام عسى فاستحب له أن يعلمها ولوراجعها ولم يعلمها حتى انقضت مدة عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم جاء زوجها الاول فهي امرأته سواء كان دخل بها الثاني أو لم يدخل ويفرق بينها وبين الثاني لان الرجعة قد صحت بدون علمها فزوجها الثاني وهي امرأة الاول فلم يصح وعلى هذا ينبغي الرجعة بالفعل بان جامعها انها جازة عندنا وعند الشافعي لا يجوز الرجعة الا بالقول وجه البناء على هذا الاصل ان الرجعة عنده انشاء النكاح من وجه وانشاء النكاح من كل وجه لا يجوز الا بالقول فكذا انشاء من وجه وعندنا هي استدامة النكاح من كل وجه فلا تخصص بالقول ويبنى أيضا على حل الوطء وحرمة وجه البناء ان الوطء لما كان حلالا عندنا فاذا وطئها فلوم يجعل الوطء دالة الرجعة وربما لا يراجعها بالقول بل يتركها حتى تنقضي عدتها فيزول الملك عندا انقضاء العدة بالطلاق السابق لانه لا فعل منه الا ذلك فيزول الملك مستندا الى وقت وجود الطلاق فتبين ان الملك كان زائلا من وقت الطلاق من وجه فيظهر ان الوطء كان حراما فجعل الاقدام على الوطء دالة الرجعة صيانة له عن الحرام



وعنده لما كان الوطء حراما لا يقدم عليه فلا ضرورة الى جعله دالة الرجعة ثم ابتداء الدليل في المسئلة قوله تعالى  
وبعولتهن أحق بردهن سمى الرجعة ردوا والرد لا يختص بالقول كذا المعصوب وردا لوديعه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
على اليد ما أخذت حتى ترده وقوله تعالى فأمسكوهن بمعروف وقوله عز وجل فأمسك بهن بمعروف سمى الرجعة أمساكا  
والامساك حقيقة يكون بالفعل وكذا ان جامعته وهونائم أو مجنون لان ذلك حلال لها عندنا فلم يجعل رجعة لصارت  
مرتبة للحرام على قدر انقضاء العدة من غير رجعة من الزوج فجعل ذلك منها رجعة شرعاً ضرورة التحريم عن الحرام  
ولان جماعها كجماعها في باب التحريم فكذا في باب الرجعة وكذلك اذا لمسها الشهوة أو نظروا الى فرجها عن  
شهوة فهو مرجع لما قلنا وان لمس أو نظر لغير شهوة لم يكن رجعة لان ذلك حلال في الجملة ألا ترى أن القابلة والطبيب  
ينظران الى الفرج وبمس الطبيب عند الحاجة اليه بغير شهوة فلا ضرورة الى جعله رجعة وكذلك اذا نظر الى غير  
الفرج لشهوة لان ذلك أيضاً مباح في الجملة ويكره التقييل والمس لغير شهوة اذا لم يرد به المراجعة وكذا يكره أن يراها  
متجردة لغير شهوة كذا قال أبو يوسف لانه لا يأمن من أن يشتبه فيصير مرجعاً من غير اشارة وذلك مكره وكذا  
لا يأمن من الاضرار بها لجواز أن يشتبه فيصير به مرجعاً وهو لا يريد امساكها فيطلقها فتطول العدة عليها فتضر به  
والله تعالى نهى عن ذلك بقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وكذا قال أبو يوسف ان الاحسن اذا دخل عليها أن  
يتنحج ويسمعها خفق نعليه ليس من أجل انها حرام ولكن لا يأمن من أن يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بغير  
اشهاد وهذه عبارة أبي يوسف ولو نظر الى دبرها موضع خروج الغائط بشهوة لم يكن ذلك رجعة كذا ذكر في  
الزيادات وهو قول محمد الاخير وكان يقول أولا انه يكون رجعة ثم رجح حكى ابراهيم بن رستم رجوعه وهو قياس  
قول أبي حنيفة لان ذلك السبيل لا يجري مجرى الفرج ألا ترى أن الوطء فيه لا يوجب الحد عنده فكان النظر اليه  
كالنظر الى سائر البدن ولان النظر الى الفرج بشهوة انما كان رجعة لكون الوطء حلالا تقريرا للحل صيانة عن الحرام  
والنظر الى هذا المحل عن شهوة مما لا يحتمل الحل بحال كما أن الفعل فيه لا يحتمل الحل بحال فلا يصلح دليلا على  
الرجعة ولو نظرت الى فرجه بشهوة قال أبو يوسف قياس قول أبي حنيفة أن يكون رجعة وهذا قبيح ولا يكون  
رجعة وكذا قال أبو يوسف والصحيح قياس قول أبي حنيفة لما ذكرنا فيا اذا جامعته وهونائم أو مجنون ولان النظر  
حلال لها كالوطء فيجعل رجعة تقريرا للحل وصيانة عن الحرمة ولان النظر ينسويان في التحريم ألا ترى أن  
نظرها الى فرجه كنظرها الى فرجها في التحريم فكذا في الرجعة ولو لمسته لشهوة تخلسة أو كان ناعيا أو اعترف الزوج  
أنه كان بشهوة فهو رجعة في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ليس رجعة فأبو حنيفة سوى بينهما وبين الجارية  
المشترأة بشرط الخيار للمشتري اذا لمست المشتري أنه يبطل خياره ومحمد فرق بينهما فقال ههنا يكون رجعة  
وهناك لا يكون اجازة للبيع وعن أبي يوسف في الجارية روايتان في رواية فرق فقال ثمة يكون اجازة للبيع وههنا  
لا يكون رجعة وفي رواية سوى بينهما فقال فعلها لا يكون رجعة ههنا ولا فعل الامة يكون اجازة ثمة فعلى هذه الرواية  
لا يحتاج الى الفرق بين المسئلتين ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان بطلان الخيار لا يقف على فعل المشتري بل  
قد يبطل بغير فعله كما اذا تعينت في يده باقة سماوية فأما الرجعة فلا يجوز أن تثبت الا باختيار الزوج حتى قال أبو يوسف  
انها اذا لمسته فتركها وهو يقدّر على منعها كان ذلك رجعة لانه لا يمكنها من اللبس فقد حصل ذلك باختياره فصارت كانه  
لمسها وكذلك قال أبو يوسف اذا ابتدأت اللبس وهو مطاوع لها انه يكون رجعة لما قلنا ووجه الفرق لمحمد ان  
اسقاط الخيار ادخال الشيء في ملك المشتري والامة لا تملك ذلك وليست الرجعة ادخال المرأة على ملك الزوج لانها  
على ملكه فلوجعلناه مرجعاً جعلنا ملكه مالم يكن ملكا له فصحت الرجعة ولا في حنيفة على نحو ما ذكرنا وهو ان  
اللمس حلال من الجانبين عندنا فلو تعذر الحل فيه وصيانته عن الحرمة وذلك يجعل رجعة على ما سبق بيانه كما قال  
في الجارية ان اللبس منها لم يجعل اجازة للبيع وربما يفسخ البيع فيبين ان اللبس حصل في ملك الغير من وجهه وما

ذكره أبو يوسف أن الرجعة لا تعتبر بغير اختيار الزوج بشكل بما إذا جامعته وهو نائم أنه تثبت الرجعة من غير اختيار الزوج وما ذكر محمد أن استقاط الخيار ادخال المبيع في ملك المشتري وليس بمنوع بل المبيع يدخل في ملكه بالسبب السابق عند سقوط الخيار على أن هذا فرق بين المشتريين في المبيع والفرق بين المشتريين في المبيع المعنى المؤثر لا يقدح في الجمع بينهما في المعنى المؤثر قال محمد ولو صدق الورثة بعد موته أنها المستهبة لشهوة لكان ذلك رجعة لأن الورثة قاموا مقامه فكانه صدق قبل موته قال ولو شهد الشهود أنها قبلته لشهوة لم تقبل شهادتهم لأن الشهوة معنى في القلب لا يقف عليه الشهود فلا تقبل شهادتهم فيه وإن شهدوا على الجمع قبلت لأن الجمع معنى يوقف عليه ويشاهد ولا يحتاج إلى شرط الشهوة فتقبل فيه الشهادة وأما ركن الرجعة فهو قول أو فعل يدل على الرجعة أما القول فتجوز أن يقول لها راجعتك أو رددتك أو رجعتك أو أعدتك أو راجعت امرأتى أو راجعتها أو رددتها أو أعدتها ونحو ذلك لأن الرجعة رد وإعادة إلى الحالة الأولى ولو قال لها نكحتك أو تزوجتك كان رجعة في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه لا يكون رجعة وجهه هذه الرواية أن النكاح بعد الطلاق الرجعي قائم من كل وجه فكان قوله نكحتك إثبات الثابت وأنه محال فلم يكن مشروعا فكان ملحقا بالعدم شرعا فلم يكن رجعة بخلاف قوله راجعتك لأن ذلك ليس بإثبات النكاح بل هو استيفاء النكاح الثابت وأنه محل للاستيفاء لأنه انعقد بسبب زواله والرجعة فيسبح السبب ومنع له عن العمل فيصح وجه ظاهر الرواية أن النكاح وإن كان ثابتا حقيقة لكن المحل لا يحتمل الإثبات فيجعل مجازا عن استيفاء الثابت لما بينهما من المشابهة تصحيحا لتصرفه بقدر المكان وقد قيل في أحد تأويلي قوله تدلى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك أي أزواجهن أحق بنكاحهن في العدة من غيرهم من الرجال والنكاح المضاف إلى المطلقة طلاقا رجعيًا فدل على ثبوت الرجعة بالنكاح وأما القول الدال على الرجعة فهو أن يجامعها أو يمس شيئا من أعضائها الشهوة أو ينظر إلى فرجها عن شهوة أو يوجد شيء من ذلك ههنا على ما بينا ووجه دلالته هذه الأفعال على الرجعة ما ذكرنا فباتت قدم وهذا عندنا فأما عند الشافعي فلا تثبت الرجعة إلا بالقول بناء على أصل ما ذكرناه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما شرائط جواز الرجعة فمنها قيام العدة فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة لأن الرجعة استدامة الملك والملك يزول بعد انقضاء العدة فلا تتصور الاستدامة إذ الاستدامة للقاء لمصانته عن الزوال لا للمزول كإيفاء البيع بشرط الخيار للبائع إذا مضت مدة الخيار أنه لا يملك استيفاء الملك في المبيع زوال ملكه بمضي المدة كذا هو ولو طهرت عن الحيضة الثالثة ثم راجعها فهذا على وجهين إن كانت أيامها في الحيض عشرين لا تصح الرجعة وتحتل للأزواج بمجرد انقطاع العدة لأن انقضاءها باقضاء الحيضة الثالثة وقد انقضت بيوتين لا تقطع دم الحيض بيتين إذ لا يزيد للحيض على عشرة ألا ترى أنها إذا رأت أكثر من عشرة لم يكن الزائد على العشرة حيضا فبقينا باقضاء العدة ولا رجعة بعد انقضاء العدة وإن كانت أيامها دون العشرة فإن كانت تجد ماء فلم تغتسل ولا تمت وصلت به ولا مضى عليها وقت كامل من أوقات أدنى الصلوات إليها لا تنقطع الرجعة ولا تحتل للأزواج وهذا عندنا وقال الشافعي لأعرف بعد الأقرام معنى معتبرا في انقضاء العدة وهذا خلاف الكتاب العزيز والسنة واجماع الصحابة رضي الله عنهم أما الكتاب فقوله عز وجل ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن وأما السنة فمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزوج أحق براجعتها ما دامت في مغتسلها وروى ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال كنت عند عمر رضي الله عنه فجاور رجل وامرأة فقال الرجل زوجتي طلقها وراجعتها فقالت ما يمنعني ما صنع أن أقول ما كان أنه طلقني وتركني حتى حضت الحيضة الثالثة وانقطع الدم وغلقت باني ووضعت غسلي وخلعت ثيابي فطرق الباب فقال قد راجعتك فقال عمر رضي الله عنه قل فيها يا ابن أم عبد فقلت أرى أن الرجعة قد سحقت ما لم تحتل لها الصلاة فقال عمر لوقلت غير هذا لم أره صوابا

وروى عن مكحول أن أبا بكر وعمر وعلياً وابن مسعود وأبا الدرداء وعبادة بن الصامت وعبد الله بن قيس الأشعري رضي الله عنهم كانوا يقولون في الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين أنه أحق بهما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ترثه ويرثها مادامت في العدة فاتفقت الصحابة رضي الله عنهم على اعتبار الغسل فكان قوله محالاً لمحدث وإجماع الصحابة فلا يعتد به ولأن أيامها إذا كانت أقل من عشرة لم تستيقن بانقطاع دم الحيض لاحتمال المعاودة في أيام الحيض إذا الدم لا يدردرا واحدا ولكنه يدردر مرة وينقطع أخرى فكان احتمال العود قائماً والعائد يكون دم حيض إلى العشرة فلم يوجد انقطاع دم الحيض يبين فلا يثبت الطهر بيقين فتبقى العدة لأنها كانت ثابتة بيقين والثابت يبين لا يزول بالشك كمن استيقن بالحدث وشك في انطماره بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرة لأنه هناك لا يحتمل عود دم الحيض بعد العشرة إذ العشرة أكثر من الحيض فتقينا بانقطاع دم الحيض فيزول الحيض ضرورة ويثبت الطهر وهما بخلاف على ما بينا والشافعي بنى قوله في هذا على أصله أن العدة تنقضي بالانطمار لا بالحيض فإذا طعن في أول الحيضة الثالثة فقد انقضت العدة من غير حاجة إلى شيء آخر ويستدل على بطلان هذا الأصل في موضعه أن شاء الله تعالى فيبطل الفرع ضرورة وإذا اغتسلت انقطعت الرجعة لأنه ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة أداء الصلاة إذا لا يباح أدائها للمائض فتقرر الانقطاع بقريته لا اغتسال فتقطع الرجعة وكذلك إذا لم تغتسل لكن مضى عليها وقت الصلاة فتقطع الرجعة لأنه لم مضى عليها وقت الصلاة صارت الصلاة ديناً في ذمتها وهذا من أحكام الطهارات إذا لم تجب الصلاة على المائض فلا تصير ديناً عليها فاستحكم الانقطاع بهذا القريته فاقطعت الرجعة وكذلك إذا لم تجد الماء بان كانت مسافرة فتيممت وصلى لأن صحة الصلاة حكم من أحكام الطهارات إذا لم يجد الماء مع قيام الحيض فقد يضاف إلى الانقطاع حكم من أحكام الطهارات فاستحكم الانقطاع فتقطع الرجعة فاما إذا تيممت ولم تصل فهل تنقطع الرجعة اختلف فيه أصحابنا قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا تنقطع وقال محمد تنقطع (وجه) قوله أنها لم تيممت فقد ثبت لها حكم من أحكام الطهارات وهو اباحة الصلاة فلا يبقى الحيض ضرورة كما لو اغتسلت أو تيممت وصلت به (وجه) قولهما على نحو ما ذكرنا أن أيامها إذا كانت دون العشرة لم تستيقن بانقضاء عدتها بنفس انقطاع الدم من غير قريته تنضم إليه لاحتمال أن يعاودها الدم في العشرة فتبين أنها حائض والحيض كان ثابتاً بيقين فلا يحكم بزواله إلا عند وجود الطهر بيقين ولم يوجد بقريته التيمم لا تصير في حكم الطهارات بيقين لأنه ليس بطهور حقيقة وإنما جعل طهوراً شرعاً عند عدم الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً والدليل عليه أنها لو رأت الماء قبل الشروع في الصلاة أو بعد ما شرعت فيها قبل الفراغ منها بطل تيممها فكان التيمم طهارة مطلقة شرعاً لكن حال عدم الماء واحتمال وجود الماء في كل ساعة قائم فكان احتمال عدم الطهور ثابتاً فلم توجد الطهارة الحاصلة بيقين فتبقى نجاسة الحيض لأنه أنه أيسر لها أداء الصلاة به لعدم الماء في الحالين من حيث الظاهر مع احتمال الوجود فإذا لم تجد الماء وصلت به وفرغت من الصلاة فقد استحكم العدم فاستحكمت الطهارة الحاصلة بالتيمم فلا يبقى الحيض فاقبل ذلك فاحتمال عدم الطهارة ثابت لاحتمال وجود الماء فلا يكون طهارة شرعية بيقين بل مع الاحتمال فيبقى حكم الحيض الثابت بيقين بخلاف الاغتسال لأنه طهارة بيقين لكون الماء طهوراً مطلقاً فإذا ثبت الطهارة بيقين انتفى الحيض ضرورة لأنه ضدها بخلاف التيمم على ما بيناهو بخلاف ما إذا مضى عليها وقت كامل من أوقات الصلاة لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها بيقين فقد ثبت في حقها حكم من أحكام الطهارات بيقين فلا يبقى الحيض يبين فتقضي العدة بيقين ولو اغتسلت بسوء الحمار انقطعت الرجعة بنفس الاغتسال بالاجماع ولكنها لا تحل للزواج لأن سوء الحمار مشكوك فيه ما في طهوريته أو في طهارته على اختلافهم في ذلك فان كان ذلك طاهراً أو طهوراً انقطعت الرجعة وتحل للزواج لا نقضاء العدة لتقرر الانقطاع بالاغتسال وإن لم يكن أو كان طاهر غير طهور لا تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج فإذا وقع الشك لزم الاحتياط في ذلك كله وذلك فيما قلناه وهو أن تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج أخذاً بالثقة في الحكمين احترازاً عن الحرمة في البابين ولا

تصلي بذلك الغسل ما لم تتجم ولو اغتسلت المعتدة وبقى من بدنائها شيء لم يصبه الماء فالباقي لا يخلو ما ان كان عصوا  
كاملا واما ان كان أقل من عضو فان كان عضوا كاملا فله الرجعة وان كان أقل من عضو فلا رجعة له ثم اختلف أبو  
يوسف ومحمد فقال أبو يوسف قوله لا رجعة له في الأقل هذا استحسان والقياس أن يكون له فيه الرجعة فمحمد قاس  
المترك اذا كان عضوا على ترك المضمضة والاستنشاق وقال رحمه الله هناك تنقطع الرجعة والقياس عليه أن تنقطع  
هنا أيضاً إلا أنهم استحسنا وقالوا لا تنقطع الرجعة لأن العضو الكامل جمع على وجوب غسله وهو مما لا يتعافى عنه  
عادة فتقطع الرجعة كما لو كان المتروك زائدا على عضو بخلاف المضمضة والاستنشاق لأن ذلك غير جمع على وجوبه  
مجتهد فيه وأبو يوسف يقول المتروك وان قل فحكم الحدث باق ألا ترى أنه لا تباح معه وان قل ومع بقاء الحدث  
لا تثبت الطهارة وهذا يوجب التسوية بين القليل والكثير إلا أنهم استحسنا في القليل وهو ما دون العضو فقالوا انه  
تنقطع الرجعة فيه لأن هذا القدر مما يتعافى عنه عادة ويحتمل أيضاً أنه أصابه الماء ثم جف فيحكم باق طاع الرجعة  
فيه ويبقى الأمر في العضو التام على أصل القياس واختلفت الرواية عن أبي يوسف في المضمضة والاستنشاق روى  
عنه أنه تنقطع الرجعة وروى عنه أيضاً أنه لا تنقطع الرجعة وقال محمد تبين من زوجها ولكنها لا تنحل للزواج وجه  
قوله وهو واحد الروايتين عن أبي يوسف في انقطاع الرجعة أن وجوب المضمضة والاستنشاق مختلف فيه  
وموضع الاجتهاد موضع تعارض الأدلة فلا يخلو عن الشك والشبهة والرجعة يسلك بها مسلك الاحتياط فلا يجوز  
بقاؤها بالشك فيقطع ولا يجوز اثبات حال الزوج بالشك أيضاً لذلك لم يحزه محمد وجه الرواية الاخرى لأبي يوسف  
أن الحديث قد بقي في عضو كامل فتبقى الرجعة هذا اذا كانت المطلقة مسلمة فاما اذا كانت كتابية فقد قالوا ان الرجعة  
تنقطع عنها بنفس اقطاع الدم لأنها غير مخاطبة بالغسل ولا يلزمها فرض الغسل كالمسلمة اذا اغتسلت (ومنها) عدم  
التطبيق بشرط والاضافة الى وقت المستقبل حتى لو قال الزوج بعد الطلاق ان دخلت الدار فقد راجعتك  
أوراجعتك ان دخلت الدار أو ان كلمت زيدا أو اذا جاء غد فقد راجعتك غدا أو رأس شهر كذا لم تصبح الرجعة في  
قوله جميعا لأن الرجعة استيفاء ملك النكاح فلا يحتمل التعليق بشرط والاضافة الى وقت المستقبل كما لا يحتملها  
انشاء الملك ولأن الرجعة تتضمن انقاساخ الطلاق في انعقاده سببا لأن الملك ومنعه عن عمله في ذلك فاذا علمها  
بشرط أو أضافها الى وقت في المستقبل فقد استبقى الطلاق الى غاية واستبقاء الطلاق الى غاية يكون تأييد الله اذ هو  
لا يحتمل التوقيت كما اذا قال لا مر أنه أنت طالق يوما أو شهرا أو سنة أنه لا يصح التوقيت ويتأبد الطلاق فلا يصح  
الرجعة هذا اذا أنشأ الرجعة فاما اذا أخبر عن الرجعة في الزمن الماضي بان قال كنت راجعتك أمس فان صدقته  
المرأة فقد ثبتت الرجعة سواء قال ذلك في العدة أو بعد انقضاء العدة بعد ان كانت المرأة في العدة أمس وان كذبت  
فان قال ذلك في العدة فالقول قوله لأنه أخبر عما يملك انشاءه في الحال لأن الزوج يملك الرجعة في الحال ومن أخبر  
عن أمر يملك انشاءه في الحال يصدق فيه اذ لو لم يصدق ينشئه للحال فلا يفيد اليك كذب فصار كالوكيل قبل العزل اذا  
قال بعته أمس وان قال بعد انقضاء العدة فالقول قوله لأنه أخبر عما لا يملك انشاءه في الحال لأنه لا يملك الرجعة  
بعد انقضاء العدة فصار كالوكيل بعد العزل اذا قال قد بعته وكذبه الموكل ولا يمين عليها في قول أبي حنيفة وعند أبي  
يوسف ومحمد تستحلف وهذه من المسائل المدونة التي لا يجري فيها الاستحلاف عند أبي حنيفة نذكرها في كتاب  
الدعوى فان أقام الزوج بينة قبلت بينة وثبتت الرجعة لأن الشهادة قامت على الرجعة في العدة فتشترع ولو كانت  
المطلقة أمة الغير فقال زوجها بعد انقضاء العدة كنت راجعتك وكذبته الامة وصدقه المولى فالقول قولها عند أبي  
حنيفة ولا تثبت الرجعة وعندهما القول قول الزوج والمولى وثبتت الرجعة لأنها ملك المولى ولا يمين حنيفة أن انقضاء  
عدتها اخبار منها عن حيضها وذلك اليها لا الى المولى كالخبرة فان قال الزوج لها قد راجعتك فقالت بحيلة قد انقضت  
عدتي فالقول قولها عند أبي حنيفة مع يمينها وقال أبو يوسف ومحمد القول قول الزوج واجمعوا على أنها لو سكنت

ساعة ثم قالت انقضت عدتي يكون القول قول الزوج ولا خلاف أيضاً في أنها اذا بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج بحبها لموصولا بكلامها راجعتك يكون القول قولها وجه قولها أن قول الزوج راجعتك وقع رجعة صحيحة لقيام العدة من حيث الظاهر فكان القول قول المرأة انقضت عدتي اخبارا عن انقضاء العدة ولا عدة لبطئها بالرجعة فلا يسمع كالوسكت ساعة ثم قالت انقضت عدتي ولأن قولها انقضت عدتي ان كان اخبارا عن انقضاء العدة في زمان متقدم على قول الزوج لا يقبل منها بالاجماع كما لو أسندت الخبر عن الانقضاء اليه نصا بان قالت كانت عدتي قد انقضت قبل رجعتك لانها منهمة في التأخير في الاخبار وان كان ذلك اخبارا عن انقضاء العدة في زمان مقارن لقول الزوج فهذا اندر فلا يقبل قولها ولا يبي حنيفة أن المرأة أمانة في اخبارها عن انقضاء العدة فان الشرع اثبتها في هذا الباب قال الله تعالى ولا يحل لهن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر قيل في التفسير انه الحيض والحبل نهان سبجانه وتعالى عن الكتمان والنهي عن الكتمان أمر بالظهار اذا انتهى عن الشيء أمر بضده والأمر بالظهار أمر بالقبول لتظهر فائدة الاظهار فلزم قبول قولها وخبرها بانقضاء العدة ومن ضرورة قبول الاخبار بانقضاء العدة حلها للزوج ثم ان كانت عدتها انقضت قبل قول الزوج راجعتك فقوله راجعتك يقع بعد انقضاء عدتها فلا يصح وان كانت انقضت حال قولها راجعتك فيقع حال قولها راجعتك حال انقضاء العدة وكما لا يصح الرجعة بعد انقضاء العدة لا تصح حال انقضائها لان العدة حال انقضائها منقضية فكان ذلك رجعة لمنقضية العدة فلا تصح فان قيل يحتمل أنها انقضت حال اخبارها عن الانقضاء واخبارها متأخر عن قولها راجعتك فكان انقضاء العدة متأخر عنه ضرورة فصيح الرجعة فالجواب اذا احتمل ما قلنا واحتمل ما قلتم وقع الشك في صحة الرجعة والا اصل ان ما لم يكن ثابتا اذا وقع الشك في ثبوته لا يثبت مع الشك والاحتمال خصيصا فيما يحتاط فيه ولا سيما اذا كان جهة الفساد آكد وهما جهة الفساد كدلائلها تصح من وجه وتفسد من وجهين فالأولى أن لا يصح والله عز وجل الموفق ثم عند أبي حنيفة تستحلف واذا انككت يقضى بالرجعة وهذا يشكل على أصله لان الاستحلاف للنكول والنكول بدل عنده والرجعة لا تحتمل البذل لكن الاستحلاف قد يكون للنكول ليقضى به وقد يكون للنكول بل لنفي التهمة بالخلف ألا ترى أنه يستحلف عنده فيما لا يقضى بالنكول أصلا كما في دعوى القصاص في النفس نفياً للتهمة والمرأة وان كانت أمانة لكن الامين قد يستحلف لنفي التهمة بالخلف فاذا انككت فقد تحققت التهمة فلم يبق قولها حجة فبقيت الرجعة على حالها حكماً لا يستصحب الحال لعدم دليل الزوال لانه جعل نكولها بدلا مع ما أنه يمكن تحقيق معنى البذل ههنا لما ذكرنا أنها بالنكول صارت منهمة فخرج قولها من أن يكون حجة للتهمة فتبقى العدة وأثرها في المنع من الزواج والسكون في منزل الزوج فقط ثم يقضى بالرجعة حكماً لا يستصحب الحال لانها باخبارها بانقضاء عدتها حلت للزوج واذا انككت فقد بدلت الامتناع من الزواج والسكون في منزل الزوج وهذا معنى يحتمل البذل ومنها عدم شرط الخيار حتى لو شرط الخيار في الرجعة لم يصح لانها استبقاء النكاح فلا يحتمل شرط الخيار كما لا يحتمل الانشاء (ومنها) أن يكون أحد نوعي ركن الرجعة وهو القول منه لا منها حتى لو قالت للزوج راجعتك لم يصح لقوله سبحانه وتعالى وبعولتهن أحق بردهن أي أحق برجعتهن منهن ولو كانت لها ولاية الرجعة لم يكن الزوج أحق بالرجعة منها فظاهر النص يقتضي أن لا يكون لها ولاية الرجعة أصلا إلا أن جواز الرجعة بالفعل منها عرفناه بدليل آخر وهو ما بينا وأما رضا المرأة فليس بشرط لجواز الرجعة وكذا المهر لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن مطلقا عن شرط الرضا والمهر ولا نهو بشرط الرضا والمهر لم يكن الزوج أحق برجعتها منها لانه لا يملك بدون رضاها والمهر فيؤدى الى الخلف في خبر الله عز وجل وهذا لا يجوز ولأن الرجعة شرعت لا مكان التدارك عند التدمر فلو شرط رضاها لا يمكنه التدارك لانها عسى لاترضى وعسى لا يجرد الزوج المهر وكذا كون الزوج طائعا واداءا عامدا ليس بشرط لجواز الرجعة فتصح الرجعة مع الاكراه والهرل واللعب والخطأ لان الرجعة استبقاء النكاح وأنه دون الانشاء ولم تسترط هذه

الاشياء للانشاء فلان لا تشترط للاستبقاء أولى وقد روى في بعض الروايات ثلاث جدهن جدوهن جد  
النكاح والرجعة والطلاق

**فصل** وأما حكم الطلاق البائن فالطلاق البائن نوعان أحدهما الطلقات والثاني الطلقة الواحدة البائنة والثنتان  
البائنتان ويختلف حكم كل واحد من النوعين وجملة الكلام فيه ان الزوجين امانا كانا حريين وإمانا كانا مملوكين وإما  
ان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فان كانا حريين فالحكم الاصلى لمادون الثلاث من الواحدة البائنة والثنتين  
البائنتين هو نقصان عدد الطلاق وزوال الملك أيضاً حتى لا يحل له وطؤها الا بنكاح جديد ولا يصح ظهاره ولاؤه  
ولا يجزى اللعان بينهما ولا يجزى التوارث ولا يحرم حرمة غليظة حتى يجوز له نكاحها من غير أن تزوج زوج آخر  
لان مادون الثلاث وان كان بائناً فانه بوجوب زوال الملك لازوال حل الحلية وأما الطلقات الثلاث فحكمها الاصلى  
هو زوال الملك وزوال حل الحلية أيضاً حتى لا يجوز له نكاحها قبل الزوج زوج آخر لقوله عز وجل فان طلقها فلا  
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وسواء طلقها ثلاثاً متفرقا أو جملة واحدة لان أهل التأويل اختلفوا في موضع  
التطليقة الثالثة من كتاب الله قال بعضهم هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره بعد قوله  
الطلاق مرتان فامسالك بمعروف أو تسريح بإحسان وقالوا الامسالك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بالاحسان  
هو أن يتركها حتى تنقضي عدتها وقال بعضهم هو قوله تعالى أو تسريح بإحسان فالسريح هو الطلقة الثالثة وعلى ذلك  
جاء الخبر وكل ذلك جائز محتمل غير أنه ان كان التسريح هو تركها حتى تنقضي عدتها كان تقدير قوله سبحانه وتعالى فان  
طلقها فلا تحل له أى طلقها تطليقة ثالثة وان كان المراد من التسريح التطليقة الثالثة كان تقدير قوله تعالى فان طلقها أى  
طلقها طلاقاً ثالثاً فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وانما تنتهي الحرمة وتحل للزوج الاول بشرائط منها  
النكاح وهو أن تنكح زوجا غيره لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل وحدثنى الى غاية الزوج زوج آخر  
والحكم الممدود الى غاية لا ينتهي قبل وجود الغاية فلا تنتهي الحرمة قبل الزوج فلا تحل للزوج الاول قبله ضرورة  
وعلى هذا يخرج ما اذا وطئها انسان بالزنا أو بشبهة أنها لا تحل لزوجها لعدم النكاح وكذا اذا وطئها المولى بعك النكاح  
بأن حرمت أمته المنكوحة على زوجها حرمة غليظة وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها لان الله تعالى نفى  
الحل الى غاية فلا ينتهي نفى قبل وجود النكاح ولم يوجد وكذا روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في هذه المسئلة  
ليس بزواج يعني المولى وروى أن عثمان سئل عن ذلك وعنده على وزيد بن ثابت رضي الله عنهم افرخص في ذلك  
عثمان وزيد وقالوا زوج فقام على مغضبا كارها لما قالوا وقد روى أنه قال ليس بزواج وكذا ان اشتراها الزوج  
قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل له تلك النكاح وكذا اذا اعتقت لما قلنا

**فصل** ومنها أن يكون النكاح الثاني صحيحاً حتى لو تزوجت رجلاً نكاحاً فاسداً ودخل بها لا تحل للاول لان  
النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقي ومطلق النكاح ينصرف الى ما هو نكاح حقيقي ولو كان النكاح الثاني مختلفاً في  
فساده ودخل بها لا تحل للاول عند من يقول بفساده لما قلنا فان تزوجت زوجاً آخر ومن نيتها التحليل فان لم يشترط  
ذلك بالقول وانما يوادخل بها على هذه النية حلت للاول في قولهم جميعاً لان مجرد النية في المعاملات غير معتبر فوقع  
النكاح صحيحاً لاستجماع شرائط الصحة فتحل للاول كما لو نوى التوقيت وسائر المعاني المفسدة وان شرط  
الاحلال بالقول وأنه يترجى وجهاً لذلك وكان الشرط منها فهو نكاح صحيح عند أبي حنيفة وزفر ونحل للاول ويكره  
للثاني والاول وقال أبو يوسف النكاح الثاني فاسد وان وطئها لم تحل للاول وقال محمد النكاح الثاني صحيح ولا  
تحل للاول (وجهه) قول أبي يوسف ان النكاح بشرط الاحلال في معنى النكاح المؤقت وشرط التوقيت في  
النكاح ففسده والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل ولمحمد ان النكاح عند مؤبد فكان شرط الاحلال استعجال  
مآخره والله تعالى لغرض الجسل فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحاً لكن لا يحصل به الفرض كمن قتل مورثه أنه

يجرم الميراث لما قلنا كذا هذا ولا يحنيفة ان عموماً النكاح تقتضي الجواز من غير فصل بين ما اذا شرط فيه  
الاحلال أو لا فكان النكاح بهذا الشرط نكاحاً صحيحاً فدخل تحت قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره فتنهى  
الحرمة عند وجوده إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافي المقصود من النكاح وهو السكن  
والتوالد والتعفف لان ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح وهذا والله أعلم معنى الحاق اللبس بالحلل في قوله  
صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وأما الحاق اللعن بالزوج الاول وهو المحلل له فيحتمل أن يكون لوجهين  
أحدهما أنه سبب لمباشرة الزوج الثاني هذا النكاح لقصد القراق والطلاق دون الابقاء وتحقيق ما وضع  
له والمسبب شريك المباشرة في الاسم والثواب في التسبب للمعصية والطاعة والثاني أنه يشر ما يفضي الى الذي  
تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه من عودها اليه من مضاجعة غيره إياها واستمتاعها بها وهو الطلاقات الثلاث  
اذلولها لما وقع فيه فكان الحاقه اللعن به لاجل الطلاقات والله عز وجل أعلم وأما قول أبي يوسف ان  
التوقيت في النكاح ففسد النكاح فنقول المفسد له هو التوقيت نصاً ألا ترى أن كل نكاح مؤقت فانه يتوقت  
بالطلاق وبالموت وغير ذلك ولم يوجد التوقيت نصاً فلا يفسد وقول محمد انه استعجال ما أجله الله تعالى ممنوع فان  
استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور لان الله تعالى اذا ضرب لامراً أجلاً لا يتقدم ولا يتأخر فاذا طلقها الزوج  
الثاني تبين ان الله تعالى أجل هذا النكاح اليه ولهذا قلنا ان المقتول ميت بأجله خلافاً للمعتزلة ومنها الدخول  
من الزوج الثاني فلا تحل لزوجها الاول بالنكاح الثاني حتى يدخل بها وهذا قول عامة العلماء وقال سعيد بن  
المسيب تحل بنفس العقد واحتج بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والنكاح هو  
العقد وان كان يستعمل في العقد والوطء جميعاً عند الاطلاق لكنه يصرف الى العقد عند وجود القرينة وقد وجدت  
لأنه أضاف النكاح الى المرأة بقوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره والعقد يوجد منها كما يوجد من الرجل فاما الجماع  
فانه يقوم بالرجل وحده والمرأة محله فانصرف الى العقد بهذه القرينة فاذا وجد العقد تنهى الحرمة بظاهر النص  
ولنا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره والمراد من النكاح الجماع لان النكاح في اللغة هو  
الضم حقيقة وحقيقة الضم في الجماع وانما العقد سبب داعي اليه فكان حقيقة للجماع مجازاً للعقد مع ما نالوا حمله  
على العقد لكن تكراراً لان معنى العقد يفيد ذكر الزوج فكان الحمل على الجماع أولى بقوله انه أضاف  
النكاح اليها والجماع مما تصح اضافته الى الزوجين لوجود معنى الاجتماع بينهما حقيقة فاما الوطء ففعل الرجل  
حقيقة لكن اضافة النكاح اليها من حيث هو ضم وجمع لا من حيث هو وطء ثم ان كان المراد من النكاح في الآية  
هو العقد فالجماع يضم فيه عرفاً لذلك بالحديث المشهور وضرب من المعقول أما الحديث فماروي عن عائشة رضي  
الله عنها ان رفاعَةَ القرظي طلق امرأته ثلاثاً فزوجها عبد الرحمن بن الزبير فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقالت ان رفاعَةَ طلقني وبنت طلاقاً فزوجني عبد الرحمن بن الزبير ولم يكن معه الا مثل هذه الثوب فقال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أتريدن ان ترجعي الى رفاعَةَ لا حتى تذوق من عسيلته ويذوق من عسيلتك وعن ابن عمر وأنس  
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ولم يذكر قصة امرأته رفاعَةَ وهو ما روى عنهما ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجها غيره فأغلق الباب وارخى الست وكشف  
الخمار ثم فارقه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر وأما المعقول فهو ان الحرمة  
الغليظة انما تثبت عقوبة للزوج الاول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذي هو مكره وشرعاً جراً ومنعاً له عن ذلك  
لكن اذا فكر في حرمة عليه الا بزوج آخر الذي تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ومعلوم ان العقد  
بنفسه لا تنفر عنه الطباع ولا تكرهه اذ لا يشتد على المرأة عجز النكاح ما يتصل به الجماع فكان الدخول شرطاً فيه  
ليكون زجراً له ومنعاً عن ارتكابه فكان الجماع مضمراً في الآية الكريمة كأنه قال عز وجل حتى تنكح زوجاً غيره

وبجامعها وأما الانزال فليس بشرط للاحلل لأن الله تعالى جعل الجماع غاية الحرمة والجماع في الفرج هو التقاء  
الختانين فإذا وجدته انتهت الحرمة وسواء كان الزوج الثاني بالغاً أو صبيّاً بجامع فجامعها أو مجنوناً فجامعها قوله تعالى  
حتى تنكح زوجاً غيره من غير فصل بين زوج وزوج ولا نوطاً للصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح من المهر  
والتحريم كوطء البالغ العاقل وكذلك الصغيرة التي بجامع مثلها إذا طلقها زوجها ثلاثاً ودخل بها الزوج الثاني خلت  
للاول لا طلاق قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ولا نوطاً لها يتعلق به أحكام الوطء من  
المهر والتحريم فصار كوطء البالغة وسواء كان الزوج الثاني حراً أو عبداً أو مديناً أو مكاتباً بعد أن تزوج بآذن  
مولاه ودخل بها لقوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره مطلقاً من غير فصل ولا ن أحكام النكاح تتعلق بوطء هؤلاء كما  
تتعلق بوطء الحر وكذا إذا كان مشلولاً ينتشر له وبجامع لو جرد الجماع في النكاح الصحيح وإنما الفاتحة هو الانزال  
وذا ليس بشرط كالقحل إذا جامع ولم ينزل وأما المحبوب فإنه لا يحل لها الاول لأنه لا يتحقق منه الجماع وإنما يوجد منه  
السحق والملاصقة والتحليل يتعلق بالجماع وإنه اسم لا لتقاء الختانين ولم يوجد فلا تحل للاول وإن حملت امرأة  
المحبوب وولدت هل تحل للاول قال أبو يوسف خلت للاول وكانت محصنة وقال زفر لا تحل للاول ولا تكون  
محصنة وهو قول الحسن وجنه قول زفر ظاهر لأن ثبوت النسب ليس بوطء حقيقة بل بتمام مقام الوطء حكماً  
والتحليل يتعلق حقيقة لا حكماً كالحلوة قاتها لا تفيد الحل وإن أقيم مقام الوطء حكماً كذا هذا ولأن النسب يثبت من  
صاحب الفراش مع كون المرأة زانية حقيقة لكونه مولوداً على الفراش والتحليل لا يقع بالزنا ولا يبي يوسف أن  
النسب ثابت منه وثبوت النسب حكم الوطء في الاصل فصار كالدخول سواء وطئها الزوج الثاني في حيض أو  
نفاس أو صوم أو أحرأه لوجود الدخول في النكاح الصحيح ولو كانت كتابية تحت مسلم طلقها ثلاثاً فنكحت  
كتابياً نكاحاً يقران عليه لو أسلمها ودخل بها فأنه تحل للزوج الاول لوجود الدخول في النكاح الصحيح في حقهم  
لأنهم يقرن عليه بعد الاسلام فصار كنكاح المسلمين وسواء كانت المرأة مطلقة من زوج واحد أو من زوجين أو  
أكثر من ذلك فالزوج الواحد إذا دخل بها تحل للزوجين أو أكثر من ذلك بل طلق الرجل امرأته ثلاثاً فزجت  
بزوج آخر فطلقها الثاني قبل أن يدخل بها ثلاثاً ثم تزوجت زوجها الثاني ودخل بها حلت للاول لقوله تعالى فإن طلقها  
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره جعل الزوج الثاني منها الحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج  
واحد أو أكثر ثم وطئ الزوج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الزوج الاول من الطلاق لا خلاف في أنه يهدم الثلاث  
وهل يهدم مادون الثلاث قال أبو حنيفة وأبو يوسف يهدم وقال محمد لا يهدم وبه أخذ الشافعي وقد ذكرنا الحجج  
والشبه فيما تقدم وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً فبات عنه مدة ثم أتته فقالت اني تزوجت زوجاً غيره ودخل بي  
وطلقني وانقضت عدتي قال محمد لا بأس أن يتزوجها ويصدقها إذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه أنها صادقة لأن  
هذا من باب الديانة وخبر العدل في باب الديانة مقبول رجلاً كان أو امرأة كما في الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته وكما  
في رواية الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن تزوجها ولم يخبره بشيء فلما وقع قالت لم أت زوجاً غيره  
أو قالت تزوجت ولم يدخل بي أو قالت قد خلا بي وجامعني فيما دون الفرج وكذبها الاول وقال قد دخل بك الثاني  
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أن القول قول المرأة في ذلك كله لأن هذا المعنى لا يعلم إلا من جهتها  
فكان القول قولها كما في الخبر عن الحبيص والحبل وفيه اشكال وهو أنه إنما يجعل القول قولها إذا لم يسبق منها  
ما يكذبها وقد سبق منها ما يكذبها في قولها وهو أقدمها على النكاح من الزوج الاول لأن شيئاً من ذلك لا يجوز  
الابعد الزوج آخر والدخول بها فكان فعلها مناقضاً لقولها فلا يقبل وإن كان الزوج هو الذي قال لها لم  
تزوجي أو قال لم يدخل بك الثاني وقالت المرأة قد دخل بي قال الحسن القول قول المرأة وهذا صحيح لما ذكرنا أن هذا  
أنما يعلم من جهتها ولم يوجد منها دليل لالتناقض فكان القول قولها قال ويفسد النكاح بقول الزوج ولها نصف



المسمى ان كان لم يدخل بها والكل ان كان قد دخل بها لان الزوج معترف بالحرمه وقوله فيما يرجع الى الحرمه مقبول لانه يملك انشاء الحرمه فكان اعترافه بفساد النكاح بمنزلة انشاء القرعة فيقبل قوله فيه ولا يقبل في اسقاط حقها من المهر والله عز وجل أعلم وان كان الزوجان مملوكين فحكم الواحدة البائنة لا يختلف وأما حكم الثنتين فحكمهما في المملوكين ما هو حكم الثلاث في الحرين بلا خلاف لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقوله صلى الله عليه وسلم يطلق العبد ثنتين وان كان أحدهما حرا والآخر مملوكا فيعتبر فيه جانب النساء عندنا وعند الشافعي جانب الرجال بناء على ان اعتبار الطلاق بهن عندنا وعندهم لاهن والمستثناة قد تقدمت والله عز وجل أعلم

**فصل** هذا الذي ذكرنا بيان الحكم الاصل للطلاق وأما الذي هو من التوابع فنوعان نوع يعم الطلاق المعين والمبهم ونوع يخص المبهم أما الذي يعم المعين والمبهم فوجوب العدة على بعض المطلقات دون بعض وهي المطلقة المدخول بها والكلام في العدة في مواضع في تفسير العدة في عرف الشرع وبيان وقت وجوبها وفي بيان أنواع العدة وسبب وجوب كل نوع وماله وجب وشرط وجوبه وفي بيان مقادير العدة وفي بيان انتقال العدة وتغيرها وفي بيان أحكام العدة وفي بيان ما يعرف به انقضاء العدة وما يتصل بها أما تفسير العدة وبيان وقت وجوبها فالعدة في عرف الشرع اسم لاجل ضرب لا قضاء ما بقي من آثار النكاح وهذا عندنا وعند الشافعي هي اسم لفعل التربص وعلى هذا يبنى العدتان اذا وجبتا لهما يتداخلان سواء كانتا من جنس واحد أو من جنسين وصورة الجنس الواحد المطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الزوج ثم تاركا حتى وجبت عليها عدة أخرى فان العدتين يتداخلان عندنا وصورة الجنسين المختلفين المتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة تداخلت أيضا وتعتد بها رأتها من الحيض في الأشهر من عدة الوطء عندنا وقال الشافعي تنضي في العدة الاولى فاذا انقضت استأنفت الاخرى احتج بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقوله تعالى وبولتهن أحق بردهن في ذلك أى في التربص ومعلوم ان الزوج انما يملك الرجعة في العدة فدل ان العدة تربص سمي الله تعالى العدة تربصا وهو اسم للفعل وهو الكف والقعلان وان كانا من جنس واحد لا يتأديان باحدهما كالكف في باب الصوم وغير ذلك ولنا قوله تعالى ولا تمزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله سمي الله تعالى العدة أجلا والاجل اسم لزمان مقدر مضر وب لا قضاء أمر كآجال الديون وغيرها سمي العدة أجلا لكونه وقاما مضر وب لا تنقضاء ما بقي من آثار النكاح والالاجال اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة كالالاجال في باب الديون والدليل على انها اسم للاجل لا للفعل انها تنقضي من غير فعل التربص بان لم تجتنب عن محظورات العدة حتى انقضت المدة ولو كانت فعلا لما تصور انقضاءها مع ضدها وهو الترك وأما الايات فالتربص هو التثبت والانتظار قال تعالى فتربصوا به حتى حين وقال سبحانه وتعالى يتربصن بكم الدوائر وقال سبحانه فتربصوا انامكم متربصون والانتظار يكون في الالاجال المعتدة تنتظر انقضاء المدة المضروبة وبه تبين ان التربص ليس هو فعل الكف على انانا سلمنا انه كف لكنه ليس بركن في الباب بل هو تابع بدليل انه تنقضي العدة بدونه على ما بينا وكذا تنقضي بدون العلم به ولو كان ركنا لما تصور انقضاء بدونه وبدون العلم به وعلى هذا يبنى وقت وجوب العدة انها تجب من وقت وجود سبب الوجوب من الطلاق والوفاة وغير ذلك حتى لو بلغ المرأة طلاق زوجها أو موته فعليها العدة من يوم طلق أو مات عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وحكى عن علي رضي الله عنه انه قال من يوم يأتيها الخبر وجه البناء على هذا الاصل ان الفعل لما كان ركنا عنده فاجاب الفعل على من لا علم له به ولا سبب الى الوصول الى العلم به متمتع فلا يمكن ايجابه الا من وقت بلوغ الخبر لانه وقت حصول العلم به ولما كان الركن هو الاجل عندنا وهو مضي الزمان لا يقف وجوبه على العلم به كضي سائر الازمنة ثم قد بينا انه لا يقف على فعلها أصلا وهو الكف فانها لو علمت فلم

تسكف ولم يجنب ما يجنبه المعتدة حتى انقضت المدة انقضت عدتها واذا لم يقف على فعلها فلان لا يقف على علمها به  
أولى وما روى عن علي رضي الله عنه محمول على انها لم تعلم وقت الموت فامرهابالاخذ باليقين وبه يقول وقد روى عنه  
رضي الله عنه في العدة انها من يوم الطلاق مثل قول العامة قما ان يحمل على الرجوع أو على ما قلنا وأما بيان أنواع العدد  
فالعدد في الشرع أنواع ثلاثة عدة الاقراء وعدة الاشهر وعدة الحبل أما عدة الاقراء فلو جوبها أسباب منها الفرقة  
في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو بغير طلاق وانما تجب هذه العدة لاستبراء الرحم وتعرف براءتها عن  
الشغل بالولد لانها لو لم تجب ويحتمل انها حملت من الزوج الاول فتزوج آخر وهي حامل من الاول فيطأها  
الثاني فيصير ساقيا ماهر زرع غيره وقد نبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم من كان  
يومن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماهر زرع غيره وكذا اذا جاءت بولد يشبه النسب فلا يحصل المقصود ويضيع  
الولد ايضا لعدم المرنى والنكاح سببه فكان تسببا الى هلاك الولد وهذا لا يجوز فوجب العدة ليعلم بها فراغ الرحم وشغلها  
فلا يؤدى الى هذه العواقب الوخيمة وشرط وجوبها الدخول أو ما يجري مجرى الدخول وهو الخلو للصحيحة  
في النكاح الصحيح دون الفاسد فلا يجب بدون الدخول والخلو للصحيحة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا  
نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فالكمل عليهن من عدة تعتدونها ولان وجوبها بطريق استبراء  
الرحم على ما بيننا والحاجة الى الاستبراء بعد الدخول لاقبله الا ان الخلو للصحيحة في النكاح الصحيح أقيمت  
مقام الدخول في وجوب العدة التي فيها حق الله تعالى لان حق الله تعالى محتاط في إيجابه ولان التسليم بالواجب  
بالنكاح قد حصل بالخلو للصحيحة فتجب به العدة كما تجب بالدخول بخلاف الخلو في النكاح الفاسد لان الخلو  
الصحيحة إنما أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة مع انها ليست بدخول حقيقة لكونها سببا مفضيا اليه فاقامت  
مقامه احتياطا لقامه للسبب مقام المسبب فيما محتاط فيه والخلو في النكاح الفاسد لا تضي الى الدخول لوجود مانع  
وهو فساد النكاح وحرمة الوطء فلم توجد الخلو الحقيقية اذ هي لا تتحقق الا بعد انتفاء الموانع أو وجدت بصفة الفساد  
فلا تقوم مقام الدخول وكذا التسليم الواجب بالعدلم يوجد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم فلا تجب العدة  
وأما الخلو الفاسد في النكاح الصحيح فقد ذكرنا تفصيل الكلام فيها في كتاب النكاح وسواء كانت المطلقة  
حرة أو أمة قنة أو مدبرة أو مكاتب أو مستسعاة لا يختلف أصل الحكم باختلاف الرق والحرية لان ما وجب له لا يختلف  
باختلافهما وانما يختلف في القدر لما تبين والكلام في القدر يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وسواء كانت مسلمة أو  
كتابية تحت مسلم الحرة كالحرية والامة كالامة لان العدة تجب بحق الله وبحق الزوج قال تعالى فالكمل عليهن من عدة  
تعتدونها والكتابية مخاطبة بحقوق العباد فتجب عليها العدة وتخير عليها لاجل حق الزوج والولد لانها من أهل إيفاء  
حقوق العباد وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في الفرقة ولا في الموت في قول أبي حنيفة انا كان ذلك في دينهم  
حتى لو تزوجت في الحال جاز وعند أبي يوسف ومحمد عليها العدة وذكر الكرخي في جامعه في الذمية تحت ذمي اذا  
مات عنها أو طلقها فزوجت في الحال جاز الا أن تكون حاملا فلا يجوز نكاحها وجه قولهما ان الذمية من أهل دار  
الاسلام ألا ترى ان أهل الذمة يجري عليهم سائر أحكام الاسلام كذا هذا الحكم ولا يبي حنيفة انه لو وجبت عليها  
العدة اما أن تجب بحق الله تعالى أو بحق الزوج ولا سبيل الى إيجابها بحق الزوج لان الزوج لا يعتقد حق لنفسه  
ولا وجه الى إيجابها بحق الله تعالى لان العدة فيها معنى القرية وهي غير مخاطبة بالقربات الا انها اذا كانت حاملة تمنع  
من التزويج لان وطء الزوج الثاني يوجب اشتباه النسب وحفظ النسب حق الولد فلا يملك ابطال حقه فكان على  
الحكم استيفاء حقه بالمنع من التزويج ولا عدة على المهاجرة في قول أبي حنيفة وعندهما عليها العدة والمسئلة سرت  
في كتاب النكاح فان جاء الزوج مسلمًا وتركها في دار الحرب فلا عدة عليها في قولهم جميعا لان على أصل أي حنيفة  
الكافرة نكاحها العدة لحق المسلم واختلاف الدارين يمنع ثبوت الحق لاحدهما على الآخر وعلى أصلهما وجوب

العدة على الكافرة لجران حكمة على أهل الذمة ولا يجرى حكمة على الحرة ولا عدة على الزانية حاملا كانت أو غير حامل لأن الزنا لا يتعلق به ثبوت النسب ومنها الفرقة في النكاح الفاسد بفريق القاضى أو بالتاركة وشرطها الدخول لأن النكاح الفاسد يجعل منعقد عند الحاجة وهي عند استيفاء المنافع وقد مست الحاجة إلى الانقضاء لوجوب العدة وصيانة للماء عن الضياع بثبوت النسب وتجب هذه العدة على الحرة والامة والمسلمة والكتانية لأن الموجب لا يوجب الفصل ويستوى فيها الفرقة والموت لأن وجوب هذه العدة على وجه الاستبراء وقد مست الحاجة في الاستبراء لوجود الوطء فاما عدة الوفاة فالتجب لمعنى آخر وهو اظهار الحزن على ما فاتها من نعمة النكاح على ما نذكر ان شاء الله تعالى والنكاح الفاسد ليس بنكاح على الحقيقة فلم يكن نعمة ثم يعتبر الوجوب في الفرقة من وقت الفرقة وفي الموت من وقت الموت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر من آخر وطء وطئها والمسئلة مررت في كتاب النكاح ومنها الوطء عن شبهة النكاح بان زفت اليه غير امر أنه فوطئها لان الشبهة مقام الحقيقة في موضع الاحتياط وإيجاب العدة من باب الاحتياط ومنها عتق أم الولد ومنها موت مولاها بان أعتقها سيدها أو مات عنها وسبب وجوب هذه العدة هو زوال القراش وهذا عندنا وعند الشافعى لا عدة عليها وإنما عليها الاستبراء بحضبة واحدة وسبب وجوبها عنده هو زوال ملك الميتين ونذكر المسئلة في بيان مقادير العدة ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما عدة الاشهر فتوعان نوع مجب بدلا عن الحيض ونوع مجب أصلا بنفسه أما الذى يجب بدلا عن الحيض فهو عدة الصغيرة والامة والمرأة التى لم تحض رأسا في الطلاق وسبب وجوبها هو الطلاق وهو سبب وجوب عدة الاقراء وانها تجب قضاء لحق النكاح الذى استوفى فيه المقصود وشرط وجوبها شيئان أحدهما أحد الاشياء الثلاثة الصغر أو الكبر أو فقد الحيض أصلا مع عدم الصغر والكبر والأصل فيه قوله تعالى واللاتى يتسنن من الحيض من نساكنكم ان اربتن فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن والثاني الدخول أو ما هو في معناه وهو الحلوة الصحيحة في النكاح الصحيح لعموم قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فالكمل عليهن من عدة تعتدوهن من غير تخصيص إلا ان الحلوة الصحيحة في النكاح الصحيح ألحقت بالدخول في حق وجوب العدة لما ذكرنا انها ألحقت به في حق تأكيده كل المهر في وجوب العدة أولى احتياط وتجب هذه العدة على الحرة والامة وأصل الوجوب ان ما وجبت له لا يختلف وهو ما بينا وانما يختلفان في مقدار الواجب على ما نذكر ان شاء الله تعالى وكذا يستوى فيها المسلمة والكتانية لعموم النص وكذا المعنى الذى له وجبت لا يوجب الفصل وأما الذى يجب أصلا بنفسه فهو عدة الوفاة وسبب وجوبها الوفاة قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وانها تجب لظهار الحزن بثبوت نعمة النكاح اذا النكاح كان نعمة عظيمة في حقها فان الزوج كان سبب صيانتها وعفافها وإيقانها بالنفقة والكسوة والمسكن فوجبت عليها العدة اظهارا للحزن بثبوت النعمة وتعريفا لغيرها وشرط وجوبها النكاح الصحيح فقط فتجب هذه العدة على المتوفى عنها زوجها سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها وسواء كانت بمن تحيض أو بمن لا تحيض لعموم قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولما ذكرنا انها تجب لظهار الحزن بثبوت نعمة النكاح وقد وجدنا شرطنا النكاح الصحيح لان الله تعالى أوجبها على الأزواج ولا يصير زوجا حقيقة الا بالنكاح الصحيح وسواء كانت مسامة أو كتانية تحت مسلم لعموم النص ولوجوب المعنى الذى وجبت له وسواء كانت حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبه أو مستعانة لا يختلف أصل الحكم لان ما وجبت له لا يختلف وانما يختلف القدر لما نذكر

**فصل** وأما عدة الحمل فهي مدة الحمل وسبب وجوبها الفرقة أو الوفاة والأصل فيه قوله تعالى وأولات

أجلهن لأن أجلهن مدة حملهن وهذه العدة إنما تجب لئلا يصير الزوج بها ساقيا ماء زرع غيره وشرط وجوبها أن يكون الحمل من النكاح صحيحا كان أو فاسدا لأن الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة ولا تجب على الحامل بالزنا لأن الزنا لا يوجب العدة إلا أنه إذا تزوج امرأة وهي حامل من الزنا جاز النكاح عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز له أن يطأها ما لم تضع لئلا يصير ساقيا ماء زرع غيره

**فصل** وأما بيان مقدار العدة وما تنقضي به فاما عدة الاقراء فان كانت المرأة حرة فعدتها ثلاثة قروء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وسواء وجبت بالفرقة في النكاح الصحيح أو بالفرقة في النكاح الفاسد أو بالوطء عن شبهة النكاح لما ذكرنا أن النكاح الفاسد بعد الدخول يحمل منعقدا في حق وجوب العدة ويلحق به فيه وشبهة النكاح ملحقة بالحقيقة فيما يحتاط فيه والنص الوارد في المطلقة يكون واردا فيها دلالة وكذلك أم الولد إذا اعتقت باعتاق المولى أو بموته فانتهت بثلاثة قروء وعندنا وعند الشافعي تعتد بحيض واحدة وجه قوله أن هذه العدة تجب بزوال ملك النكاح لعدم النكاح وإنما وجبت بزوال ملك الميم فكان وجوبها بطريق الاستبراء فيكتفى بحيض واحدة كما في استبراء سائر المملوكات (ولنا) ما روى عن عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدة أم الولد ثلاث حيض وهذا نص فيه وبه تبين أن الواجب عدة وليس باستبراء إلا أنهم سموه عدة والعدة لا تقدر بحيض واحدة والدليل على أنه عدة أنه يجب على الحرة والحرة لا يلزمها الاستبراء وإذا كان عدة لا يجوز تقديرها بحيض واحدة كسائر العدد لأن هذه العدة تجب بزوال الفرائش لأن أم الولد لها فرائش إلا أن فرائشها قبل العتق غير مستحكم بل هو ضعيف لاحتماله النقل إلى غيره فإذا اعتقت فقد استحكمت فالتحق بالفرائش الثابت بالنكاح والعدة التي تجب بزوال الفرائش الثابت بالنكاح وهو النكاح الفاسد مقدرة بثلاثة قروء ولهذا استوى في الواجب عليها الموت والعتق كما في النكاح الفاسد وعدة المستحاضة وغيرها سواء وهي ثلاثة أقراء لعموم النص وإن كانت أمة فترآن عند عامة العلماء وقال قنافة القياس بثلاثة قروء كعدة الحرة احتجوا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ومن غير تخصيص الحرة (ولنا) الحديث المشهور وهو ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان وقال عمر رضي الله عنه عدتها حيضتان ولو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وبه تبين أن الأماة مخصوصات من عموم الكتاب الكريم وتخصيص الكتاب بالخبر المشهور جائز بالاجماع ولأن العدة حق من حقوق النكاح مقدر فيؤثر الرق في تنصيفه كالقسم كان ينبغي أن يتنصف فعدتها حيضة ونصفا كما أشار إليه عمر رضي الله عنه لأنه لا يمكن لأن الحيضة الواحدة لا تنجز فتكملت ضرورة وسواء كان زوجها حرا أو عبدا بخلاف لأن العدة تعتبر بالنساء بالاجماع ويستوى في مقدار هذه العدة المسلمة والكتابية الحرة كالحرة والأمة كالامة لأن الدلائل لا توجب الفصل ثم اختلف أهل العلم فيما تنقضي به هذه العدة أنه الحيض أم الاطهار قال أصحابنا الحيض وقال الشافعي الاطهار وقائدة الاختلاف أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحتسب بذلك الطهر من العدة عندنا حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض بعده وعندنا يحتسب بذلك الطهر من العدة فتقضي عدتها باقتضاء ذلك الطهر الذي طلقها فيه وظهر آخر بعده والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وعبد بن الصامت وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم أنهم قالوا الزوج أحق بمراجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة كما هو مذهبننا وعن زيد بن ثابت وحذيفة وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم مثل قوله وحاصل الاختلاف راجع إلى أن القرء المذكور في قوله سبحانه ثلاثة قروء ما هو الحيض أم الطهر فعندنا الحيض وعنده الطهر ولا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة يذكروا بزيادة الحيض ويذكروا بزيادة الطهر على طريق الاشتراك فيكون حقيقة لكل واحد منهما كما في سائر الأسماء المشتركة كمن اسم العين وغير ذلك أما استعماله في الحيض فلقول

النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها أى أيام حيضها إذا أيام الحيض هي التي تدع الصلاة فيها لا أيام الطهر وأما في الطهر فلما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها الكل قرءة تطليقة أى طهر وإذا كان الاسم حقيقة لكل واحد منهما على سبيل الاشتراك فيقع الكلام في الترجيح احتج الشافعي بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم العدة بالطهر في ذلك الحديث حيث قال فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء فدل أن العدة بالطهر لا بالحيض ولأنه أدخل الهاء في الثلاثة بقوله عز وجل ثلاثة قروء وأما تدخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث يقال ثلاث رجال وثلاث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر فدل أن المراد منها الاطهار ولا نكح لو حلت القرء المذكور على الحيض للزمكم المناقضة لا نكح قلم في المطلقة إذا كانت أيامها دون العشرة فاقطع دمها أنه لا تنقض عبتها ما لم تقتسل من الحيضة الثالثة فقد جعناكم العدة بالطهر وهذا تناقض (ولنا) الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب الكريم فقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء ولو حمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء عنده والثلاثة اسم لعدد مخصوص والاسم الموضوع لعدد لا يقع على مادونه فيكون ترك العمل بالكتاب ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاث حيض كوامل لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة عندنا فيكون عملا بالكتاب فكان الحمل على ما قلنا أولى ولا يلزم قوله تعالى الحج أشهر معلومات أنه ذكر الأشهر والمراد منه شهران وبعض الثالث فكذا القروء جائز أن يراد بها القرآن وبعض الثالث لأن الأشهر اسم جمع لا اسم عدد واسم الجمع جائز أن يذكر ويراد به بعض ما ينظمه مجازا ولا يجوز أن يذكر الاسم الموضوع لعدد محصور ويراد به مادونه لا حقيقة ولا مجازا ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال رأيت ثلاثة رجال ويراد به رجلان وجاز أن يقال رأيت رجلا ويراد به رجلان مع ما أن هذا أن كان في حد الجواز فلا شك أنه بطريق المجاز ولا يجوز العدول عن الحقيقة من غير دليل إذا الحقيقة هي الأصل في حق الأحكام للعمل بها وإن كان في حق الاعتقاد يجب التوقف لمعارضه المجاز الحقيقة في الاستعمال وفي باب الحج قام دليل المجاز وقوله عز وجل واللائئ يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر جعل سبحانه وتعالى الأشهر بدلا عن الأقراء عند اليأس عن الحيض والمبطل هو الذي يشترط عدمه لجواز إقامة البدل مقامه فدل أن المبطل هو الحيض فكان هو المراد من القرء المذكور في الآية كما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بآثاره فامسحوا بآثاره وهو الغسل بالماء كذا هبتا وأما السنة فاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان ومعلوم أنه لا تفاوت بين الحرة والأمة في العدة فيما يقع به الانقضاء إذا رقي أثره في تنقيص العدة التي تكون في حق الحرة لا في تغيير أصل العدة فدل أن أصل ما تنقضي به العدة هو الحيض وأما المعقول فهو أن هذه العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم والعلم ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر فكان الاعتداد بالحيض لا بالطهر وأما الآية الكريمة فالمراد من العدة المذكورة فيها عدة الطلاق والنبي صلى الله عليه وسلم جعل الطهر عدة الطلاق ألا ترى أنه قال فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء والكلام في العدة عن الطلاق أنها ما هي وليس في الآية بيانها وأما قوله أدخل الهاء في الثلاثة فنعم لكن هذا لا يدل على أن المراد هو الطهر من القروء لأن اللغة لا تمنع من تسمية شيء واحد باسم التذكير والتأنيث كالبر والخنطة فيقال هذا البر وهذه الخنطة وإن كانت البر والخنطة شيئا واحدا فكذا القرء والحيض أسماء للدم المعتاد واحد الاسمين مذكور وهو القرء فيقال ثلاثة قروء والآخر مؤنث وهو الحيض فيقال ثلاث حيض ودعوى التناقض ممنوعة فإن في تلك الصورة الحيض باق وإن كان الدم منقطعا لا يناقض الدم لا يناقض الحيض بالاجتماع لأن

الدم لا يدري جميع الاوقات بل في وقت دون وقت واحتمال الضرور في وقت الحيض قائم فاذا لم يجعل ذلك الطهر  
عددا لا يلزمنا التناقض وأما الممتد طهرها وهي امرأة كانت تحيض ثم ارتفع حيضها من غير حمل ولا بأس فانقضاء  
عدتها في الطلاق وسائر وجوه الفرق بالحيض لانها من ذات الاقراء الا انه ارتفع حيضها العارض فلا تنقضي  
عدتها حتى تحيض ثلاث حيض أو حتى تدخل في خد الاياس فتستأنف عدة الايسة ثلاثة أشهر وهو مذهب علي  
وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وروى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أنها تمسكت تسعة أشهر فان لم  
تحض اعتدت ثلاثة أشهر بعد ذلك وهو قول مالك واحتجوا بقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان  
ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر نقل الله العدة عند الارتياح الى الاشهر والتي ارتفع حيضها في مرتبة فيجب أن تكون  
عدتها بالشهور والجواب أنه ليس المراد من الارتياح المذكور هو الارتياح في اليأس بل المراد منه ارتياح الخطابين  
في عدة الايسة قبل نزول الآية كذا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن الله تعالى لما بين لهم عدة ذات القرو وعدة  
الحامل شكوا في الايسة فلم يدروا ما عدتها فانزل الله تعالى هذه الآية وفي الآية ما يدل عليه فانه قال واللاتي ينسن من  
الحيض من نساكنكم ولا يأس مع الارتياح اذ الارتياح يكون وقت رجاء الحيض والرجاء ضد اليأس وكذا قال  
سبحانه ان ارتبتم ولو كان المراد منه الارتياح في الاياس لكان من حق الكلام أن يقول ان ارتبتم فدل أنه سبحانه  
وتعالى أراد به ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وأما عدة الاشهر فالكلام فيها في موضعين أيضا في بيان مقدارها وما  
تنقضي به وفي بيان كيفية ما يعتبر به الاقضاء أما الاول فواجب بدلا عن الحيض وهو عدة الايسة والصغيرة  
وبالغة التي لم تحيض أصلا فثلاثة أشهر ان كانت حرة لقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان ارتبتم  
فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن ولان الاشهر في حق هؤلاء تعدل على الاقراء والاصل بمقدار الثلاث كذا  
البدل سواء وجبت القرقة بطلاق أو بغير طلاق في النكاح الصحيح لعموم النص أو وجبت بالقرقة في النكاح  
القاسد أو بالوطء عن شبهة لما ذكرنا في عدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد بالعتق أو عوت المولى عندنا خلافا  
للشافعي وان كانت أمة فشهرو نصف لان حكم البدل حكم الاصل وقد تنصف المبدل فيتنصف البدل ولان الرق  
متنصف والتكامل في عدة الاقراء ثبت لضرورة عدم التجزئ والشهر متجزئ فبقى الحكم فيه على الاصل ولهذا  
تنصف عدتها في الوفاة وسواء كان زوجها حرا أو عبدا لما ذكرنا ان المعتبر في العدة جانب النساء وسواء كانت  
قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو مستسعاة عند أبي حنيفة لما ذكرنا في مدة الاقراء وكذا اذا وجبت على أم الولد  
بالعتق أو عوت المولى عندنا خلافا للشافعي وما وجب أصلا بنفسه وهو عدة المتوفى عنها زوجها فأربعة أشهر وعشر  
وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة ان كانت حرة لقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا تر بصن  
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقيل انما قدرت هذه العدة بهذه المدة لان الولد يكون في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم  
أربعين يوما علقه ثم أربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح في العشر فأمرت بتر بص هذه المدة ليستبين الحمل ان كان  
بها حمل وان كانت أمة فشهران وخمسة أيام لما بيننا بالاجماع سواء كانت قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو مستسعاة  
عند أبي حنيفة والمسامة والكتابية سواء كان في مقدار هاتين العدين الحرة والحرة والامة كالامة لان ما ذكرنا من  
الدلائل لا يوجب الفصل بينهما وانقضاه هذه العدة باقضاء هذه المدة في الحرة والامة (وأما الثاني) وهو بيان كيفية  
ما يعتبر به انقضاء هذه العدة فجملة الكلام فيه أن سبب وجوب هذه العدة من الوفاة والطلاق ونحو ذلك اذا اتفق في  
غرة الشهر اعتبرت الاشهر بالاهلة وان قصبت عن العدد في قول أصحابنا جميعا لان الله تعالى أمر بالعدة بالاشهر بقوله  
عز وجل فعدتهن ثلاثة أشهر وقوله عز وجل أربعة أشهر وعشرا فلزم اعتبار الاشهر والشهر قد يكون ثلاثين يوما وقد  
يكون تسعة وعشرين يوما بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الشهر هكذا وهكذا وأشار  
بأصابع يديه كلها ثم قال الشهر هكذا وهكذا وحسن إتمامه في المرة الثالثة وان كانت القرقة في بعض الشهر

اختلفوا فيه قال أبو حنيفة يعتبر بالايام فتعتمد من الطلاق وأخواته تسعين يوما ومن الوفاة مائة وثلاثين يوما وكذلك قال في صوم الشهرين المتتابعين إذا ابتداء الصوم في نصف الشهر وقال محمد تعتمد بقية الشهر بالايام وباقي الشهر بالاهلة ويكمل الشهر الاول من الشهر الاخير بالايام وعن أبي يوسف روايتان في رواية مثل قول أبي حنيفة وفي رواية مثل قول محمد وهو قوله الاخير (وجه) قوله ما ان المأمور به هو الاعتداد بالشهر والاشهر اسم الاهلة فكان الاصل في الاعتداد هو الاهلة قال الله تعالى يستلونك عن الاهلة قل هي موافيت للناس والحج جعل الهلال لمعرفة الموافيت وانما يعدل الى الايام عند تعذر اعتبار الاهلة وقد تعذر اعتبار الهلال في الشهر الاول فعد لنا عنه الى الايام ولا تعذر في بقية الاشهر فلزم اعتبارها بالاهلة ولهذا اعتبرنا كذلك في باب الاجارة اذا وقعت في بعض الشهر كذا ههنا ولا في حنيفة ان العدة يراعى فيها الاحتياط فلو اعتبرناها في الايام زادت على الشهر ولو اعتبرناها بالاهلة لنقصت عن الايام فكان ايجاب الزيادة أولى احتياطاً بخلاف الاجارة لانها عليك المنفعة والمنافع توجد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث الزمان فيصير كل جزء منها كالمعتود عليه عقد امتدأ فيصير عند استهلال الشهر كأنه ابتداء العقد فيكون بالاهلة بخلاف العدة فان كل جزء منها ليس كعدة مبتدأة وأما الايلاء في بعض الشهر فقد ذكرنا الاختلاف بين أبي يوسف وزفر في كيفية اعتبار الشهر فيه ان على قول أبي يوسف يعتبر بالايام فيكمل مائة وعشرين يوماً ولا ينظر الى نقصان الشهر ولا الى تمامه وعند زفر يعتبر بالاهلة (وجه) قول ان مدة الايلاء كعدة العدة لان كل واحد منهما يتعلق به الينونة ولا في يوسف ان اعتبار الايام في مدة الايلاء يوجب تأخير القرقة واعتبار الاشهر يوجب التعجيل فوقع الشك في وقوع الطلاق فلا يقع بالشك كمن علق طلاق امرأته بعدة في المستقبل وشك في المدة بخلاف العدة لان الطلاق هناك واقع بيقين وحكمه متأجل فاذا وقع الشك في التأجيل لا يتأجل بالشك وأما عدة الحمل فعدناها بقية مدة الحمل قلت أو كثرت حتى لو ولدت بعد وجوب العدة بيوم أو أقل أو أكثر انقضت به العدة لقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل وذكر في الاصل أنها لو ولدت والميت على سريره انقضت به العدة على ما جاءت به السنة هكذا ذكر والسنة المذكورة هي ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في المتوفى عنها زوجها اذا ولدت وزوجها على سريره جاز لها أن تترجى وشرط اقتصاء هذه العدة أن يكون ما وضعت قد استبان خلقه أو بعض خلقه فان لم يستن رأساً بان أسقطت علقه أو مضغعة لم تنقض العدة لانه اذا استبان خلقه أو بعض خلقه فهو ولد فقد وجد وضع الحمل فتتقضى به العدة واذا لم يستن لم يعلم كونه ولداً بل يحتمل أن يكون ويحتمل أن لا يكون فيقع الشك في وضع الحمل فلا تنقض العدة بالشك وقال الشافعي في أحد قوليه يرى للنساء وهذا ليس بشيء لأنهن لم يشاهدن انحلاق الولد في الرحم ليقسن هذا عليه فيعرفن وقال في قول آخر يجعل في الماء الحار ثم ينظر ان الحمل فليس بولد وان لم ينحل فهو ولد وهذا أيضاً فاسد لانه يحتمل انه قطعة من كبدها أو لحمها انصلبت منها وأنها لا تنحل بالماء الحار كما لا ينحل الولد فلا يعلم به أنه ولد ولو ظهر أكثر الولد لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد قالوا في المطلقة طلاقاً رجعيماً انه اذا ظهر منها أكثر ولدها انها تبين فعلي هذا يجب أن تنقض به العدة أيضاً بظهور أكثر الولد ويجوز أن يفرق بينهما في مقام الكل في اقطاع الرجعة احتياطاً ولا يقام في اقتصاء العدة حتى لا ينحل للزوج احتياطاً أيضاً ثم اقتصاء عدة الحمل بوضع الحمل اذا كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب القرقة بلا خلاف لعموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وكذلك اذا كانت متوفى عنها زوجها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم قالوا عدها بوضع ما في بطنها وان كان زوجها على السرير وقال على رضي الله عنه وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحامل اذا توفي عنها زوجها فعدت لها بعد الاجلين وضع الحمل أو مضى أربعة أشهر وعشر أيهما كان أخيراً تنقض به العدة (وجه) هذا القول ان الاعتداد بوضع الحمل انما ذكر

في الطلاق لا في الوفاة بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لانه معطوف على قوله عز وجل واللاتي  
يئسن من الحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن وذلك بناء على قوله تعالى يا أيها  
النبي اذا طلقتم النساء فكان المراد من قوله واللاتي لم يحضن المطلقات ولان في الاعتداد بامد الاجلين جمعا بين  
الآيتين بالقدر الممكن لان فيه عملا بأية عدة الحمل ان كان أجل تلك العدة أبعد وعملا بأية عدة الوفاة ان كان أجلها  
أبعد فكان عملا بهما جميعا بقدر الامكان وفيما قلتم عمل باحداهما وترك العمل بالآخرى أصلا فكان ما قلنا أولى ولعمارة  
العلماء وعمامة الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن من غير فصل بين المطلقة  
والتوفى عنها زوجها وقوله هذا بناء على قوله واللاتي يئسن من الحيض من نسائكم ممنوع بل هو ابتداء خطاب وفي  
الآية الكريمة ما يدل عليه فانه قال ان اربتم فعدتهن ثلاثة أشهر ومعلوم أنه لا يقع الارتياح فيمن يحتمل القرء  
وذلك لان الاشهر في الآيات انما أقيمت مقام الاقراء في ذوات الحيض واذا كانت الحامل ممن يحض لم يحز أن  
يقع لهم شك في عدتها ليسألوا عن عدتها واذا كان كذلك ثبت أنه خطاب مبتدأ واذا كان خطا بابتداء تناول العدد  
كلها وقوله الاعتداد بأبعد الاجلين عمل بالآيتين بقدر الامكان فيقال انما يعمل بهما اذا لم يثبت نسخ احدهما بالتقدم  
والتأخر أو لم يكن احدهما أولى بالعمل بها وقد قيل ان آية وضع الحمل آخرهما نزولا بما روى عن عبدة الله بن مسعود  
رضي الله عنه أنه قال من شاء بهلته أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن نزل بعد قوله أربعة أشهر  
وعشر فاما نسخ الاشهر بوضع الحمل اذا كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فينسخ الخاص المتقدم بالعام  
التأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام بعمومه ويتوقف في حق  
الاعتقاد في التخرج على التناسخ كما هو مذهب مشايخنا بسمرقند ولا يبنى العام على الخاص على ما عرف في اصول  
الفقه وروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قلت لارسل الله حين نزول قوله وأولات الاحمال أجلهن  
أن يضعن حملهن أنها في المطلقة أم في المتوفى عنها زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها جميعا وقد روت أم  
سلمة رضي الله عنها أن سبيعة بنت الحارث الاسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بضعة وعشرين ليلة فأمر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أيضا عن أبي السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث الاسلمية وضعت بعد  
وفاة زوجها بضعة وعشرين ليلة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تزوج وروى أنها لما مات عنها زوجها  
وضعت حملها وسأت أبا السنابل بن بعكك هل يجوز لها أن تزوج فقال لها حتى يبلغ الكتاب أجله فذكرت ذلك  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذب أبو السنابل اجتنى الزواج وهذا حديث صحيح وقد روى من طرق صحيحة  
لا مسأخ لاحد في العدول عنها ولان المقصود من عدة من ذوات الاقراء العلم ببراءة الرحم ووضع الحمل في الدلالة على  
البراءة فوق مضي المدة فكان انقضاء العدة به أولى من الانقضاء بالمدة وسواء كانت المرأة حرة أو مملوكة قنة أو مدبرة  
أو مكاتبه أو أم ولد أو مستسعاة مسامة أو كناية لعموم النص وقال أبو يوسف كذلك الا في امرأة الصغرى في عدة  
الوفاة بان مات الصغرى عن امرأته وهي حامل فان عدتها أربعة أشهر وعشر عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد  
عدتها أن تضع حملها وجه قوله أن هذا الحمل ليس منه يتيقن بدليل أنه لا يثبت نسبه منه فكان من الزنا فلا تنقضي به  
العدة كالحمل من الزنا والحادث بعد موته ولهما عموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله  
الحمل من الزنا لا تنقضي به العدة وهذا حمل من الزنا فيكون مخصوصا من العموم فنقول الحمل من الزنا قد تنقضي به العدة  
على قياس قولهما لا ترى أنه اذا تزوج امرأته حاملا من الزنا جاز نكاحها عندهما ولو تزوجها ثم طلقها فوضعت حملها  
تنقضي عدتها عندهما بوضع الحمل وان كان الحمل من الزنا ولان وجوب العدة للعلم بحصول فراغ الرحم والولادة دليل  
فراغ الرحم يتيقن والشهر لا يدل على الفراغ يتيقن فكان إيجاب مادل على الفراغ يتيقن أولى ولا أثر للنسب في هذا  
الباب وانما الأثر لما في الجملة فان مات وهي حائل ثم حملت بعد موته قبل انقضاء العدة فعدتها بالشهور أربعة أشهر



وعشر بالاجماع لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولان الحمل اذا لم يكن موجودا وقت الموت وجبت العدة بالا شهر فلا تنغير بالحمل الحادث واذا كان موجودا وقت الموت وجبت عدة الحمل فكان انقضاءها بوضع الحمل ولا يثبت نسب الولد في الوجهين جميعا لان المولود لا يحصل عادة الا من الماء والصبي لا ماء له حتمية ويستحيل وجوده عادة فيستحيل تقديره وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تأتي بولد بعد موته لا أكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشر أن النكاح جائز لان إقدامها على النكاح في هذه الحالة اقرار منها باقضاء العدة لتحرز المسامحة عن النكاح في العدة ولم يرد على اقرارها ما يبطله ألا ترى أنها لو جاءت بعد التزويج بولد لستة أشهر فصاعدا كان النكاح جائزا لما بينا فبهنا أولى واذا كانت المعتدة حاملا فولدت ولدين انقضت عدتها بالاخير منهما عند عامة العلماء وقال الحسن البصري اذا وضعت أحد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله سبحانه وتعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يرضعن أن يرضعن حملهن ولم يقل احملهن فاذا وضعت احدا هب فقد وضعت حملها الا أن ما قاله لا يستقيم لوجهين أحدهما أنه قرئ في بعض الروايات أن يرضعن أحملهن والثاني أنه علق انقضاء العدة بوضع الحمل لا بالولادة حيث قال سبحانه وتعالى يرضعن حملهن ولم يقل يلدن والحمل اسم لجميع ما في بطنها ووضع أحد الولدين وضع بعض حملها لا وضع حملها فلا تنقضي به العدة ولان وضع الحمل انما تنقضي به العدة لبراءة الرحم بوضعه وما دام في بطنها ولد لا يحصل البراءة به فلا تنقضي العدة

**(فصل)** (وأما) بيان ما يعرف به انقضاء العدة فما يعرف به انقضاء العدة نوعان قول وفعل (أما) القول فهو اخبار المعتدة بانقضاء العدة في مدة يحتمل الاقضاء في مثلها فلا بد من بيان أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة في اقرارها باقضاء عدتها وخجلة الكلام فيه أن المعتدة ان كانت من ذوات الاشهر فانها لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر في عدة الطلاق ان كانت حرة ومن شهر ونصف ان كانت أمة وفي عدة الوفاة لا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر ان كانت حرة ومن شهرين وخمسة أيام ان كانت أمة ولا خلاف في هذه الجملة وان كانت من ذوات الاقراء فان كانت معتدة من وفاة فكذلك لا تصدق في أقل مما ذكرنا في الحرية والامة وان كانت معتدة من طلاق فان أخبرت باقضاء عدتها في مدة تنقضي في مثلها العدة قبل قولها وان أخبرت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا يقبل قولها الا اذا فسرت ذلك بان قالت أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعضه فيقبل قولها وانما كان كذلك لانها أمانة في اخبارها عن انقضاء عدتها فان الله تعالى ائتمنا في ذلك بقوله عز وجل ولا يحل لمن أن يكتم ما خلق الله في أرحامهن قيل في التفسير أنه الحيض والحبل والقول قول الامين مع اليقين كالمودع اذا قال زدت الودعة أو هلكت فاذا أخبرت بالا قضاء في مدة تنقضي في مثلها يقبل قولها ولا يقبل اذا كانت المدة مما لا تنقضي في مثلها العدة لان قول الامين انما يقبل فيما لا يكذب الظاهر والظاهر ههنا يكذبها فلا يقبل قولها الا اذا فسرت فقال أسقطت سقطا مستبين الخلق أو بعض الخلق مع عينيها فيقبل قولها مع هذا التفسير لان الظاهر لا يكذبها مع التفسير ثم اختلفت في أقل ما تصدق فيه المعتدة بالا قراء قال أبو حنيفة أقل ما تصدق فيه الحرة ستون يوما وقال أبو يوسف ومحمد تسعة وثلاثون يوما واختلف الرواية في تخرج قول أبي حنيفة فتخرج في رواية محمد أنه يبدأ بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام فتلك ستون يوما وتخرج على رواية الحسن أنه يبدأ بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام فذلك ستون يوما فاختلف التخرج مع اتفاق الحكم وتخرج قول أبي يوسف ومحمد أنه يبدأ بالحيض ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض عشرة أيام فذلك تسعة وثلاثون يوما وجه قولهما أن المرأة أمانة في هذا الباب والامين يصدق ما يمكن وأمكن تصديقها ههنا بان يحكم بالطلاق في آخر الطهر فيبدأ بالعدة من الحيض فيعتبر اقله وذلك ثلاثة ثم اقل الطهر وهو خمسة عشر يوما ثم اقل الحيض ثم اقل الطهر ثم اقل الحيض

فتكون الجملة تسعة وثلاثين يوما وجه قول أبي حنيفة على نحر محمد أن المرأة وإن كانت أمينة في الأقرع أبا قحضاء العدة  
 لكن الأمين إنما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر فاما فيما يخالفه الظاهر فلا يقبل قوله كالوصي إذا قال أفتقت على اليتيم في يوم  
 واحد ألف دينار وما قالاه خلاف الظاهر لأن الظاهر أن من أراد الطلاق فأنما يوقعه في أول الطهر وكذا حيض ثلاثة  
 أيام نادر وحيض عشرة نادرا أيضا فيؤخذ بالوسط وهو خمسة واعتبار هذا التخرج بوجوب أن أقل ما تصدق فيه  
 ستون يوما وأما الوجه على نحر محمد رواية الحسن فهو أن يحكم بالطلاق في آخر الطهر لأن الإيقاع في أول الطهر وإن كان  
 نسنة لكن الظاهر هو الإيقاع في آخر الطهر لأنه يجرب نفسه في أول الطهر هل يمكنه الصبر عنها ثم يطلق فكان الظاهر  
 هو الإيقاع في آخر الطهر لأنه يعتبر مدة الحيض عشرة أيام وإن كانت أكثر المدة لا ناقد اعتبرنا في الطهر أقله فلو قصصنا  
 من العشرة في الحيض للزم النقص في العدة فيفوت حق الزوج من كل وجه فيحكم بما كثر الحيض وأقل الطهر رعاية  
 للمعنيين واعتبار هذا التخرج أيضا بوجوب ما ذكرنا وهو أن يكون أقل ما تصدق فيه ستون يوما أما المدة فتعتمد على حنيفة  
 أقل ما تصدق فيه على رواية محمد عنه أربعون يوما وهو أن بقدر كونه طلقها في أول الطهر فيبدأ بالطهر خمسة عشر يوما  
 ثم بالحيض خمسة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض خمسة أيام فذلك أربعون يوما وأما على رواية الحسن فقل  
 ما تصدق فيه خمسة وثلاثون يوما لأنه يجعل كان الطلاق وقع في آخر الطهر فيبدأ بالحيض عشرة ثم بالطهر خمسة عشر  
 يوما ثم بالحيض عشرة فذلك خمسة وثلاثون يوما فاختلف حكم روايتيهما في الأمانة واتفق في الحرمة وأما على قول أبي  
 يوسف ومحمد فقل ما تصدق فيه إحدى وعشرون يوما لأنها تقدر أن الطلاق في آخر الطهر وينتدنان بالحيض  
 ثلاثة أيام ثم بالطهر خمسة عشر يوما ثم بالحيض ثلاثة فذلك أحد وعشرون يوما والله الموفق وأما المعتدة إذا كانت  
 نفسا عابنا ولدت امرأته وطلقها عقيب الولادة ثم قالت انقضت عدتي قال أبو حنيفة في رواية محمد عنه لا تصدق في الحرمة  
 في أقل من خمسة وثلاثين يوما لأنه ثبت النفاس خمسة وعشرين يوما لأنه لو ثبت أقل من ذلك لا يحتاج إلى أن يثبت بعده  
 خمسة عشر يوما طهر أتم بحكم بالدم فيسقط الطهر لأن من أصله أن الدمين في الأربعين لا يفصل بينهما طهر وإن كثر  
 حتى لو رأت في أول النفاس ساعة ما وفي آخرها ساعة كان الكل قاسا عنده فجعل النفاس خمسة وعشرين يوما  
 حتى يثبت بعده طهر خمسة عشر فيقع الدم بعد الأربعين فإذا كان كذلك كان بعد الأربعين خمسة حيضا وخمسة  
 عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وثلاثون يوما وعلى رواية الحسن عنه فلا  
 تصدق في أقل من مائة يوم لأنه ثبت بعد الأربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخمسة عشر طهرا  
 وعشرة حيضا فذلك مائة وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لأنه ثبت أحد عشر يوما قاسا  
 لأن العادة أن أقل النفاس يزيد على أكثر الحيض ثم يثبت خمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا  
 وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا فذلك خمسة وستون يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من أربعة  
 وخمسين وساعة لأن أقل النفاس ما وجد من الدم فيحكم بنفاس ساعة وبعده خمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حيضا  
 وخمسة عشر يوما طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا فذلك أربعة وخمسون وساعة وإن كانت أمة  
 فعلى رواية محمد عن أبي حنيفة لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما لأنه ثبت بعد الأربعين خمسة حيضا وخمسة  
 عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك خمسة وستون وعلى رواية الحسن عنه لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين لأنه ثبت  
 بعد الأربعين عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك خمسة وسبعون وقال أبو يوسف لا تصدق في  
 أقل من سبعة وأربعين لأنه ثبت أحد عشر يوما قاسا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة  
 حيضا فذلك سبعة وأربعين يوما وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة وثلاثين يوما وساعة لأنه ثبت ساعة قاسا  
 وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة وأما الفعل فنحو أن  
 تزوج زوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة حتى لو قالت لم تنقض عدتي لم تصدق لاني حق الزوج

الاول ولا في حق الزوج الثاني ونكاح الزوج الثاني جائز لان اقدمها على الزوج بعدمضى مدة يحتمل الا تقضاء في مثلها دليل الا تقضاء والله الموفق

**فصل** وأما بيان انتقال العدة وتغيرها اما انتقال العدة فضر بان أحدهما انتقلها من الا شهر الى الاقراء والثاني انتقلها من الاقراء الى الا شهر أما الاول فنحو الصغيرة اعتدت ببعض الا شهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها من الا شهر الى الاقراء لان التبشر في حق الصغيرة بدل عن الاقراء وقد ثبت القدرة على المبدل والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل يطل حكم البدل كالقدرة على الموضوع في حق المتيمم ونحو ذلك فيبطل حكم الا شهر فانتقلت عدتها الى الحيض وكذا الآية اذا اعتدت ببعض الا شهر ثم رأت الدم تنتقل عدتها الى الحيض كذا ذكر الكرخي وذ كر القدوري ان ما ذكره أبو الحسن ظاهر الرواية التي لم يقدروا للاياس تقدرا بل هو غالب على ظنهما آيسة لانها لم رأت الدم دل على انها لم تكن آيسة وانها أخطأت في الظن فلا يعتد بالا شهر في حقها لما ذكرنا انها بدل فلا يعتبر مع وجود الاصل وأما على الرواية التي وقتوا للاياس وقتا اذا بلغت ذلك الوقت ثم رأت بعده الدم لم يكن ذلك الدم حيضا كالدم الذي تراه الصغيرة التي لا يحيض مثلها وكذا ذكره الجصاص ان ذلك في التي ظنت انها آيسة فاما الآية فماترى من الدم لا يكون حيضا ألا ترى ان وجود الحيض منها كان معجزة نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يجوز أن يؤخذ الا على وجه المعجزة كذا علل الجصاص وأما الثاني وهو انتقال العدة من الاقراء الى الا شهر فنحو ذات القراء اعتدت بحیضة أو حیضتين ثم آيسة تنتقل عدتها من الحيض الى الا شهر فتستقبل العدة بالا شهر لانها لم آيست فقد صارت عدتها بالا شهر لقوله عز وجل واللاتي يشسن من الحيض من نسائك ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر والا شهر بدل عن الحيض فلو لم تستقبل وثبتت على الاول لصار الشئ الواحد أصلا وبدا وهذا لا يجوز فان قيل ليس ان من شرع في الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء انه يتيمم ويبنى على صلاته وهذا جمع بين البدل والمبدل في صلاة واحدة فهذا جائز ذلك في العدة فالجواب ان الممتنع كون الشئ الواحد بدلا وأصلا وهما كذلك لان العدة شئ واحد وفصل الصلاة ليس من هذا القليل لان ذلك جمع بين البدل والمبدل في شئ واحد وذلك غير ممتنع فان الانسان قد يصلي بعض صلاته قائما ركوع وسجود وبعضها بالاجماع ويكون جمعا بين البدل والمبدل في صلاة واحدة ومن هذا القليل اذا طلق امرأته ثم مات فان كان الطلاق رجعية انتقلت عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة المرض أو الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها ان تستأنف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها زوجة بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كالموات قبل الطلاق وان كان بائنا أو ثلثا فان لم ترت بان طلقها في حالة الصحة لا تنتقل عدتها لان الله تعالى أوجب عدة الوفاة على الزوجات بقوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وقد زالت الزوجية بالابانة والثلث فتعذر ايجاب عدة الوفاة بقيت عدة الطلاق على حالها وان ورثت بان طلقها في حالة المرض ثم مات قبل أن تنقضي العدة فورثت اعتدت باربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى انها لو لم ترفي مدة الاربعة أشهر والعشر ثلاث حيض تستكمل بعد ذلك وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وكذلك كل معتدة ورثت كذا ذكر الكرخي وعنى بذلك امرأة المرتد بان ارتد زوجها بعدما دخل بها ووجبت عليها العدة ثم مات أو قتل وورثته وذ كر القدوري في امرأة المرتد روايتين عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف ليس عليها الا ثلاث حيض وجه قوله ما ذكرنا ان الشرع أعانها وأوجب عدة الوفاة على الزوجات وقد بطلت الزوجية بالطلاق البائن الا انها بقيناها في حق الارث خاصة لثمة القرار فن ادعى بقاءها في حق وجوب عدة الوفاة فعليه الدليل وجه قولهما ان النكاح لما بقي في حق الارث فلان يبقى في حق وجوب العدة أولى لان العدة محتاط في ايجابها فكان قيام النكاح من وجه كافيا لوجوب العدة احتياط فيجب عليها الاعتداد

أربعة أشهر وعشر أفيها ثلاث حيض ولو حملت المعتدة في عدتها ذكرا أو أنكر خي أن من حملت في عدتها فالعدة أن تضع حملها ولم يفصل بين المعتدة عن طلاق أو وفاة وقد فصل محمد بينهما فانه قال فمن مات عن امرأته وهو صغير أو كبير ثم حملت بعد موته فعدتها الشهر فهذا نص على أن عدة التوفى عنها زوجها لا تنتقل بوجود الحمل من الأشهر إلى وضع الحمل قال وإن كانت في عدة الطلاق فحبلت بعد الطلاق وعلم بذلك فعدتها أن تضع حملها وجهه ما ذكره الكرخي أن وضع الحمل أصل العدد لأن العدة وضعت لاستبراء الرحم ولا شيء أدل على براءة الرحم من وضع الحمل فيجب أن يسقط معه ما سواه كما تسقط الشهرة مع الحيض والصحيح ما ذكره محمدان عدة التوفى عنها زوجها لا تغير بوجود الحمل بعد الوفاة ولا تنتقل من الأشهر إلى وضع الحمل بخلاف عدة الطلاق وجه الفرق بين العدتين أن عدة الوفاة إنما وجبت لاستبراء الرحم بدليل أنها تنادي بالأشهر مع وجود الحيض وكذا يجب قبل الدخول وإنما وجبت لإظهار التأسف على فوت نعمة النكاح وكان الأصل في هذه العدة هو الأشهر إلا إذا كانت حاملا وقت الوفاة فيتعلق بوضع الحمل فإذا كانت حاملا بقيت على حكم الأصل فلا تغير بوجود الحمل فلا تنتقل بخلاف عدة الطلاق فإن المقصود منها الاستبراء وضع الحمل أصل في الاستبراء فإذا قدرت عليه سقط ما سواه أو يحمل ما ذكره الكرخي على الخصوص وهي التي حبلت في عدة الطلاق وذكر العالم على إرادة الخاص متعارف وقال محمد في عدة الطلاق أنها إذا حبلت لم يعلم أنها حبلت بعد الطلاق ثم جاءت بولد لاكثر من سنتين فقد حكى بأية قضاء عدتها بعد الوضع لسته أشهر حملا ما راعى الصلاح إذا ظهر من حال المسلمة أن لا تزوج في عدتها فيحكم بقضاء عدتها قبل التزوج والله الموفق

**فصل** وأما تغير العدة فنحو الامة إذا طلقت ثم أعقت فإن كان الطلاق رجعية فتغير عدتها إلى عدة الحرائر لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية فهذه حرة وجبت عليها العدة وهي زوجه فتعد عدة الحرائر كما إذا عتقتها المولى ثم طلقها الزوج وإن كانت بائنا لا تتغير عندنا وعند الشافعي تتغير فهما جميعا وجه قوله أن الحمل في العدة هو النكاح وأنما التقصان بمرض الرق فإذا أعقت فقد زال العارض وأمكن تكليفها فكل ولنا أن الطلاق أوجب عليها عدة الماء لأنه صادفها وهي أمة والاعتاق وجد وهي مبانة فلا تغير الواجب بعد البينة كعدة الوفاة بخلاف الطلاق الرجعي لأنه لا يوجب زوال الملك فوجد الاعتاق وهي زوجه فوجب عليها العدة وهي حرة فتعد عدة الحرائر وهذا بخلاف الإيلاء كان الزوجة مملوكة وقت الإيلاء ثم أعقت أنه تنقلب عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان الإيلاء طلاقا بائنا وقد سوى بينه وبين الرجعي في هذا الحكم وإنما كان كذلك لأن البينة في الإيلاء لا تثبت للحال وإنما تثبت بعدا تقضاء المدة فكانت الزوجة قائمة للحال فاشبه الطلاق الرجعي بأن طلقها الزوج رجعيًا ثم أعقتها المولى وهناك تنقلب عدتها عدة الحرائر فكذلك أمدها بها بخلاف الطلاق البائن فإنه يوجب زوال الملك للحال وقد وجبت عدة الماء بالطلاق فلا تتغير بعد البينة بالعق والله الموفق وأما المطلقة الرجعية إذا راجعها الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها قال أصحابنا عليها عدة مستأهقة وقال الشافعي في أحد أقواله أنها تكل العدة وجه قوله أنها تعتد عن الطلاق الأول لأن الثاني لان الثاني طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة ولنا أن الطلاق الثاني طلاق بعد الدخول لأن الرجعة ليست أنشاء النكاح بل هي فسخ الطلاق ومنعه عن العمل بثبوت البينة باقضاء العدة فكانت مطلقة بالطلاق الثاني بعد الدخول فتدخل تحت قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولو زوج أم ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج أو في عدة من زوج فلا عدة عليها بموت المولى لأن العدة إنما يجب عليها بموت المولى زوال الفراش فإذا كانت تحت زوج أو في عدة من زوج لم تكن فراشا لقيام فراش الزوج فلا يجب عليها العدة فإن أعقتها المولى ثم طلقها الزوج فعليها عدة الحرائر لأن اعتناق المولى صادفها وهي فراش الزوج فلا يوجب عليها العدة وطلاق الزوج صادفها وهي حرة فعليها عدة الحرائر ولو طلقها الزوج أولًا ثم أعقتها المولى فإن

كان الطلاق رجساً تتغير عدتها إلى عدة الحرائر وإن كان بائناً لا تتغير لما ذكرنا فإما تقدم فإن انقضت عدتها ثم مات المولى فعليها بموت المولى ثلاث حيض لانها لما انقضت عدتها من الزوج فقد عاد فراش المولى ثم زال بالموت فتجب العدة لزوال الفراش كما اذا مات قبل أن يزوجه فإن مات المولى والزوج فلا مهر ولا يخلو إمامان علم أيهما مات أولاً وإمامان لا يعلم وكل ذلك لا يخلو إمامان علم كم بين موتيهما وإمامان لم يعلم فإن علم أن الزوج مات أولاً وعلم أن بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها شهران وخمسة أيام مدة عدة الأمة في وفاة الزوج فإذا مات المولى فعليها ثلاث حيض لانه مات بعد انقضاء عدتها من الوفاة فعليها العدة من المولى وذلك ثلاث حيض وإن كان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فكذلك عليهما شهران وخمسة أيام مدة عدة وفاة الزوج فإذا مات المولى لاشيء عليها بموته لانه مات وهي في عدة الزوج وإن علم أن المولى مات أولاً فلا عدة عليهما من المولى لانها تحت زوج فلم تكن فراشاً للمولى فإذا مات الزوج فعليها أربعة أشهر وعشر عدة الوفاة من الزوج لانها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر وإن لم يعلم أيهما مات أولاً فإن علم أن بين موتيهما أكثر من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وتفسيره أنها إذا لم تر ثلاث حيض في هذه الأربعة الأشهر والعشر تستكمل بعد ذلك لانه إن مات الزوج أولاً فقد وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة وعدة الأمة من زوجها المتوفى هذا القدر ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى وإن مات المولى أولاً فقد اعتقت بموته ولا عدة عليهما لانهما ليست فراشاً وعدة أم الولد من مولاها تحت الزوج والفراش فإمامات الزوج بعد موت المولى فقد مات الزوج وهي حرة فوجب عليها عدة الحرائر في الوفاة وهي أربعة أشهر وعشر فإذا في حال يجب عليها شهران وخمسة أيام وثلاث حيض وفي حال يجب أربعة أشهر وعشر والشهران يدخلان في الشهرين فيجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض على التفسير الذي ذكرنا احتياطاً وإن علم أنه بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليها أربعة أشهر وعشر في قولهم جميعاً لانه لا حال ههنا لوجوب الحيض لانه إن مات المولى أولاً لم يجب بموته شيء لانها تحت زوج فإذا مات وجب عليها أربعة أشهر وعشر لانها اعتقت بموت المولى وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر وإن مات الزوج أولاً وجب عليها شهران وخمسة أيام لانها أمة فإذا مات المولى بعده لا يجب عليها شيء بموته لانه مات وهي في عدة الزوج فلم تكن فراشاً فإذا في حال يجب عليها أربعة أشهر وعشر فقط وفي حال شهران وخمسة أيام فقط فأوجبنا الاعتداد بأكثر المدينتين احتياطاً فإذا لم يعلم أيهما مات أولاً ولم يعلم أيضاً كم بين موتيهما فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة وعليها أربعة أشهر وعشر لا حيض فيها وقال أبو يوسف ومحمد وعليهما وقال أبو يوسف ومحمد وعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض وجه قولهما انه يحتمل أن الزوج مات أولاً وانقضت العدة ثم مات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض ويحتمل أن يكون المولى مات أولاً فاعتقت بموته ثم مات الزوج فيجب أربعة أشهر وعشر فإرأى فيه الاحتياط فيجمع بين الأربعة الأشهر والعشر والحيض ولا يوجب حنيفة قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وهذا تقدير لعدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر فلا يجوز الزيادة عليه إلا بدليل ولأن الأصل في كل أمرين حادثين لم يعلم تاريخ ما بينهما أن يحكم بوقوعهما معاً كالغرق والحرق والهدم وإذا حكم بموت الزوج مع موت المولى فقد وجبت عليها العدة وهي حرة فكانت عدة الحرائر فلم يكن لا يجب الحيض حال فلا يمكن إيجابها والله عز وجل أعلم وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف إذا تزوج أم الولد بغير أذن مولاها ودخل بها الزوج ثم مات الزوج والمولى ولا يعلم أيهما مات أولاً ولا كم بين موتيهما فعليها حيضتان في قياس قول أبي حنيفة لانه يحكم بموتيهما معاً في قول أبي يوسف يجب عليها ثلاث حيض في أربعة أشهر وعشر بناء على أصله في اعتبار الأحياط لانه يحتمل أن المولى مات أولاً فتفقد النكاح لموته لانها اعتقت فجاز نكاحها بعقبتها ثم مات الزوج وهي حرة فوجب

عليها أربعة أشهر وعشر ويحتمل انه مات الزوج أولا واقضت عدتها بمات المولى بعد انقضاء العدة فعليها عدة المولى ثلاث حيض فوجب عليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض احتياط وان علم ان بين موتيهما مالا يحيض فيه حيضتين فعليها أربعة أشهر وعشر فيها حيضتان لان عدة المولى قد سقطت بسواهما أولا وأخرا اذا كان بين موتيهما مالا يحيض فيه حيضتين وقع التردد في عدة الزوج لانه ان مات المولى أولا فعتقت فقد نكحها بمقتضا فوجب عليها عدة الحرائر بالوفاة وان مات الزوج أولا وجب عليها حيضتان فيجمع بينهما احتياط ولو حاضت حيضتين بين موتيهما فعليها أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض لانه ان مات المولى أولا فعتقت فقد نكحها قبلها مات الزوج وجب عليها عدة الشهور وان مات الزوج أولا بمات المولى بعد انقضاء العدة فيجب عليها ثلاث حيض فيجمع بين الشهور والحيض احتياط ولو اشترى الرجل زوجته وله منها ولد فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان من النكاح تجنب فيها ما يتجنب المنكوحه وحيضة من العتق لا تجنب فيها لانه لا اشتراها فقد فسد نكاحها وجبت عليها العدة فصارت معتدة في حق غيره وان لم تكن معتدة في حقه بدليل انه لا يجوز له أن يزوجهها فاذا اعتقها صارت معتدة في حق غيره لان المانع من كونها معتدة في حقها هو اباحتها وطؤها وقد زال ذلك بزوال ملك الميم فزال المانع فظهر حكم العدة في حقها أيضا فيجب عليها حيضتان من فساد النكاح وهما معتبران من الاعتاق أيضا وعدة النكاح بحجب فيها الاحداد وأما الحيضة الثالثة فأنما تجب من العتق خاصة وعدة العتق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل أن يشتريها تطليقة واحدة بائنة ثم اشتراها حل له وطؤها وكان لها أن تزير لان ملك الميم سبب لحل الوطء في الاصل لا المانع وماؤه لا يصلح مانع الوطء فصارت كالوجود للنكاح فاذا جمل له وطؤها سقط عنها الاحداد فان حاضت ثلاث حيض قبل العتق ثم اعتقها فلا عدة عليها من النكاح وتعتد في العتق ثلاث حيض لانه وان لم تكن معتدة في حقها بعد الشراء فهي معتدة في حق غيره بدليل انه لا يجوز له أن يزوجهها فاذا مضت الحيض بعد وجوب العدة بوجه من الوجوه تعتد بها فاذا اعتقها وجب عليها بالعتق عدة أخرى وهي عدة أم الولد ثلاث حيض واذا اشترى المكاتب زوجته ثم مات وترك وفاء قادت المكاتب فسد النكاح قبل الموت بلا فصل ووجب عليها العدة من فساد النكاح حيضتان اذا كانت لم تلد منه وقد دخل بها أما فساد النكاح قبل موته بلا فصل فسلان المكاتب اذا مات وترك وفاء قادي يحكم بعتقه في آخر جز من أجزاء حياته واذا أعتق ملكها الا أن فسد نكاحها وأما وجوب العدة عليها حيضتان فلا نهايات وهي أمة فان كانت ولدت فعليها تمام ثلاث حيض لانها لم ولد فيجب عليها حيضتان بالنكاح والعتق وحيضة بالعتق خاصة فان لم يترك وفاء ولم تلد منه فعليها شهران وخمسة أيام دخل بها أو لم يدخل بها اذا لم تكن ولدت منه لانه لم مات عاجز لم يفسد نكاحها لانه مات عبد اقل ملكها فبات عن منكوحة وهي زوجته أمة فيجب عليها شهران وخمسة أيام عدة الامة في الوفاة ويستوى فيه الدخول وعدم الدخول لان العدة عدة الوفاة فان كانت ولدت منه سمعت وسعى ولدها على نجومه فان عجزت اشهران وخمسة أيام لا يتنا فان أديا عتقا وعتق المكاتب فان كان الاداء في العدة فعليها ثلاث حيض مستأقمة من يوم عتقا يستكمل فيها شهرين وخمسة أيام من يوم مات المكاتب لان الاصل ان المكاتب اذا ترك ولدا ولم يترك وفاء كنسب الولد وأدى بحكم بعتق المكاتب في الحال ويستند الى ما قبل الموت من طريق الحكم لانه اذا لم يترك وفاء فقدمت عاجز في الظاهر فلم يحكم بعتقه قبل موته مع العجز وانما يحكم عند الاداء فيحكم بعتقه للحال ثم يستند فيعتق بعتقه ويجب عليها الحيض بعد العتق بخلاف ما اذا ترك وفاء لانه اذا كان له مال فالدين وهو بدل الكتابة ينتقل من ذمته الى المال فمنع ظهور العجز فاذا أدى بحكم بسقوط الدين الكتابة عنه وسلامته للمولى في آخر جز من أجزاء حياته فيعتق في ذلك الوقت وعند زفر في الفصلين جميعا يحكم بعتقه قبل الموت ويجعل الولد اذا أدى كالكسب اذا أدى عنه والمسئلة تعرف في موضع آخر فان أديا فعتقا بعد ما قضت العدة بالشهرين وخمسة أيام فعليها ثلاث حيض مستقبلة لان عدة الوفاة

أقضت تجدد وجوب عدة أخرى بالعق فكان عليهم أن تعتد بها وذ كرا بن سماعه في نوادره عن محمد إذا اشترى  
المكاتب أمر أنه وولده منها ومات وترك وقام من ديون له أو مال فعدتها ثلاث حيض في شهرين وخمسة أيام لا نى  
لا أعلم يؤدى المال فيحكم بعقده أو يتوى فيحكم بعجزه فوجب الجمع بين العدين ولو تزوج المكاتب بنت مولاه  
ثم مات المولى ومات المكاتب وترك وفاء فعليه أربع أشهر وعشر دخل بها ولم يدخل بها لان النكاح عندنا  
لا يفسد بموت المولى فإذا مات المكاتب عن منكوحته الحرة وجبت عليها عدة الحرائر وإن لم يترك وفاء فعليه ثلاث  
حيض إن كان قد دخل بها وإن لم يكن دخل بها فلا عدة عليها لانه مات عاجزاً فملكته قبل موته وانفسخ النكاح  
ووجب عليها العدة بالفرقة في حال الحياة إن كان دخل بها أو لا فلا

**فصل** وأما أحكام العدة فمنها أنه لا يجوز للأجنبي نكاح المعتدة لقوله تعالى ولا تعزوا عدة النساء حتى  
يبلغ الكتاب أجله قيل أى لا تعزوا على عدة النكاح وقيل أى لا تعقدوا عقد النكاح حتى ينقضى ما كتب الله  
عليها من العدة ولان النكاح بعد الطلاق الرجعى قائم من كل وجه وبعد الثلاث والباقي قائم من وجه حال قيام العدة  
لقيام بعض الآثار والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمان احتياطاً وبجواز لصاحب العدة أن  
يزوجها لان النهى عن الزوج للأجنب لا للزوج لان عدة الطلاق إنما لازمتها حق الزوج لكونها باقية على حكم  
نكاحه من وجه فأنما يظهر في حق التحريم على الأجنبي لا على الزوج اذ لا يجوز أن يمنع حقه ومنها أنه لا يجوز  
للأجنبي خطبة المعتدة صريحاً سواء كانت مظنة أو متوفى عنها زوجها أما المطلقة طلاقاً رجعياً فلا نكاحاً ووجه المطلق  
لقيام ملك النكاح من كل وجه فلا يجوز خطبتها كالأجنبي قبل الطلاق وأما المطلقة ثلاثاً أو بائناً والمتوفى عنها زوجها  
فان النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لقيام بعض آثاره كالثابت من كل وجه في باب الحرمة ولان التصريح  
بالخطبة حال قيام النكاح من وجه ووقوف موقف التهمة وترفع حول الحمى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان  
يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقف مواقف التهمة وقال صلى الله عليه وسلم من رجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه فلا  
يجوز التصريح بالخطبة في العدة أصلاً وأما التبريض فلا يجوز أيضاً في عدة الطلاق ولا بأس به في عدة الوفاة والفرق  
بينهما من وجهين أحدهما أنه لا يجوز للمعتدة من طلاق الحسرة من منزلها أصلاً بالليل ولا بالنهار فلا يمكن  
التبريض على وجه لا يقف عليه الناس والاطهار بذلك بالحضور الى بيت زوجها قبيح وأما المتوفى عنها زوجها  
فبإباح لها الحسرة نهاراً فيمكن التبريض على وجه لا يقف عليه سواها والثاني أن تبريض المطلقة كتساب  
عداوة وبغض فيما بينهما وبين زوجها إذا العدة من حقه بدليل أنه إذا لم يدخل بها لا تجب العدة ومعنى العداوة لا يتقدر  
بينها وبين الميت ولا بينهما وبين ورثته أيضاً لان العدة في المتوفى عنها زوجها ليست لحق الزوج بدليل أنها تجب قبل  
الدخول بها فلا يكون التبريض في هذه العدة تسبباً الى العداوة والبغض بينهما وبين ورثة المتوفى فلم يكن بها بأس  
والأصل في جواز التبريض في عدة الوفاة قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء واختلف أهل  
التأويل في التبريض أنه ما هو قال بعضهم هو أن يقول لها أنك جميلة وأنى فيك لأرغب وأنى أنت عجبيني أو أنى لا رجو  
أن يجتمع أو ما أجوزك الى غيرك وأنى لك نافلة وهذا غير سديد ولا يحل لأحد أن يشافه امرأه أجنبية لا يحل له  
نكاحها لئلا يخل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شئ من ذلك  
وانما المرخص هو التبريض وهو أن يرى من نفسه الرغبة في نكاحها بدلالة في الكلام من غير تصريح به اذ  
التبريض في اللغة هو تضمين الكلام في الدلالة على شئ من غير التصريح به بالقول على ما ذكر في الخبر أن فاطمة بنت  
قيس لما استشارت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي معتدة فقال لها إذا أقضت عدتك فأذنيني فأذنته في  
رجلين كانا خطبها فقال لها أما فلان فإنه لا يرفع العيبا عن عاقه وأما فلان فإنه صعلوك لا مال له فهل لك في أسامة بن  
زيد فكان قوله صلى الله عليه وسلم أذنيني كناية خطاب الى أن أشار عليه الصلوة والسلام الى أسامة بن زيد

وصرح به وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التعريض بالخطبة أن يقول لها أريد أن أتزوج امرأتك من أمرها  
 كذا وكذا يعرض لها بالقول والله عز وجل أعلم ومنها حرمة الخروج من البيت لبعض المعتدات دون بعض  
 وجملة الكلام في هذا الحكم أن المعتدة لا يخلو ما أن تكون معتدة من نكاح صحيح وما أن تكون معتدة من نكاح  
 فاسد ولا يخلو ما أن تكون حرة أو أم تكون أمة بالغة أو صغيرة عاقلة أو مجنونة مسيلة أو كناية مطلقة أو متوفى عنها  
 زوجها والحال حال الاختيار أو حال الاضطرار فإن كانت معتدة من نكاح صحيح وهي حرة مطلقة بالغة عاقلة مسامة  
 والحال حال الاختيار فإنها لا تخرج ليلًا ولا نهارًا سواء كان الطلاق ثلاثًا أو بائنًا أو رجعيًا أما في الطلاق الرجعي  
 فقلوه تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة قيل في تأويل قوله عز وجل إلا أن يأتين  
 بفاحشة مبينة إلا أن تزني فتخرج لا قامت الحد عليها وقيل الفاحشة هي الخروج نفسه أي إلا أن يخرجن فيكون  
 خروجهن فاحشة نهى الله تعالى الأزواج عن الإخراج والمعتدات عن الخروج وقوله تعالى أسكنوهن من حيث  
 سكنتم والأمر بالأسكان نهى عن الإخراج والخروج ولا يباين زوجته بعد الطلاق الرجعي لقيام ملك النكاح من كل  
 وجه فلا يباح لها الخروج كما قبل الطلاق إلا أن بعد الطلاق لا يباح لها الخروج وإن أذن لها بالخروج بخلاف  
 ما قبل الطلاق لأن حرمة الخروج بعد الطلاق لمكان العدة وفي العدة حق الله تعالى فلا يملك إبطاله بخلاف ما قبل  
 الطلاق لأن الحرمة ثمة لحق الزوج خاصة فملك إبطال حق نفسه بالأذن بالخروج ولأن الزوج يحتاج إلى تحصين  
 مائه والمنع من الخروج طريق التحصين للماء لأن الخروج يربب الزوج أنه وطئها غيره فيشبهه النسب إذا جلت  
 وأما في الطلاق الثلاث أو البائن فلمعوم النهي ومساس الحاجة إلى تحصين الماء على ما بينا وأما المتوفى عنها زوجها  
 فلا تخرج ليلًا ولا بأس بان تخرج نهارًا في حوائجها لانها تحتاج إلى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفق له لأنه لا نفقة لها  
 من الزوج المتوفى بل نفقتها عليها فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة ولا تخرج بالليل لعدم الحاجة إلى الخروج بالليل  
 بخلاف المطلقة فإن نفقتها على الزوج فلا تحتاج إلى الخروج حتى لو اختلعت بنفقة عدتها بعض مشايخنا قالوا لا يباح لها  
 الخروج بالنهار لا اكتساب لانها بمعنى المتوفى عنها زوجها وبعضهم قالوا لا يباح لها الخروج لانها هي التي أبطلت  
 النفقة باختيارها والنفقة حق لها فتقدر على إبطاله فاما لزوم البيت فحق عليها فلا تملك إبطاله وإذا خرجت بالنهار في  
 حوائجها لا تنبت عن منزلها الذي تعتد فيه والأصل فيه ما روي أن فرجة أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنه  
 لما قتل زوجها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال إلى بني خدره فقال لها امكثي في بيتك حتى يبلغ  
 الكتاب أجله وفي رواية لما استأذنت أذن لها ثم دعاها فقال أعيدى المسئلة فاعدت فقال لا حتى يبلغ الكتاب  
 أجله أفادنا الحديث حكيم باحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها صلى الله عليه وسلم  
 من الانتقال فدل على جواز الخروج بالنهار من غير انتقال وروي علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن  
 فسأل ابن مسعود رضي الله عنه فقلن أنا نستوحش فأمرهن أن يجتمعن بالنهار فإذا كان بالليل فلتخرج كل امرأة إلى  
 بيتها وروي عن محمد أنه قال لا بأس أن تنام عن بيتها أقل من نصف الليل لأن البيتوة في العرف عبارة عن الكون  
 في البيت أكثر الليل فادونه لا يسمى بيتوة في العرف ومنزلها الذي تؤمر بالسكون فيه للاعتداد هو الموضع الذي  
 كانت تسكنه قبل مفارقة زوجها وقبل موته سواء كان الزوج ساكنًا فيه أو لم يكن لأن الله تعالى أضاف البيت إليها  
 بقوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف إليها هو الذي تسكنه ولهذا قال أصحابنا إنها إذا زارت أهلها  
 فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها الذي كانت تسكن فيه فتعتد ثمة لأن ذلك هو الموضع الذي يضاف إليها  
 وإن كانت هي في غيره وهذا في حالة الاختيار أو ما في حالة الضرورة فإن اضطرت إلى الخروج من بيتها بان خافت  
 سقوط منزلها أو خافت على متاعها أو كان المنزل باجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة فلا بأس عند ذلك أن  
 تنتقل وإن كانت تقدر على الأجرة فلا تنتقل وإن كان المنزل لزوجها وقد مات عنها فلها أن تسكن في نصيبها إن كان



نصيبها من ذلك ما اكتفى به في السكنى وتستتر عن سائر الورثة ممن ليس بمحرم لها وان كان نصيبها لا يكفيها أو خافت على متاعها منهم فلا بأس أن تنتقل وانما كان كذلك لان السكنى وجبت بطريق العبادة حق الله تعالى عليها والعبادات تسقط بالا عذار وقدروى انه لما قتل عمر رضى الله عنه قتل على رضى الله عنه أم كلثوم رضى الله عنها لانها كانت في دار الاجارة وقدروى أن عائشة رضى الله عنها قتل أم كلثوم بنت أبي بكر رضى الله عنه لما قتل طلحة رضى الله عنه فدل ذلك على جواز الانتقال للمعذر واذا كانت تقدر على أجرة البيت في عدة الوفاة فلا عذر فلا تسقط عنها العبادة كالتميم اذا قدر على شراء الماء بان وجد منه وجب عليه الشراء وان لم يقدر لا يجب لعذر العدم كذاها واذا انتقلت لمعذر يكون سكنها في البيت الذي انتقلت اليه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه لان الانتقال من الاول اليه كان لعذر فصار المنزل الذي انتقلت اليه كأنه منزلها من الاصل فلم يمتنع من الخروج منه في عدة وكذا ليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بان أن تخرج من منزلها الذي تعتديه الى سفر اذا كانت معتدة من نكاح صحيح وهي على الصفات التي ذكرناها ولا يجوز للزوج أن يسافر بها أيضا لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وقوله عز وجل هن كناية عن المعتدات ولان الزوجية قد زالت بالثلاث والبيان فلا يجوز له المسافرة بها وكذا المعتدة من طلاق رجعي ليس لها أن تخرج الى سفر سواء كان سفر حج فريضة أو غير ذلك لا مع زوجها ولا مع محرم غيره حتى تنقضي عدتها أو يراجعها الموم قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن من غير فصل بين خروج وخروج ولما ذكرنا ان الزوجية قائمة لان ملك النكاح قائم فلا يباح لها الخروج لان العدة لما منعت أصل الخروج فلان تمنع من خروج مديد وهو الخروج الى السفر أولى وانما استوى فيه سفر الحج وغيره وان كان حج الاسلام فرضا لان المقام في منزلها واجب لا يمكن تداركه بعد انقضاء العدة وسفر الحج واجب يمكن تداركه بعد انقضاء العدة لان جميع العمر وقته فكان تقديم واجب لا يمكن تداركه بعد القوت جمعا بين الواجبين فكان أولى وليس لزوجها أن يسافر بها عند أصحابنا الثلاثة وقال زفر له ذلك واختلف مشايخنا في تخرج قول زفر قال بعضهم انما قال ذلك لانه قد ثبت من أصل أصحابنا ان الطلاق الرجعي عدم في حق الحكم قبل انقضاء العدة فكان الحال قبل الرجعة وبعد هاسواء وقال بعضهم انما قال ذلك لان المسافرة بهارجمة عنده دلالة ووجهه ان اخراج المعتدة من بيت العدة حرام فلم يكن من قصده الرجعة لم يسافر بها ظاهر ان تخرج من الحرام فيجعل المسافرة بهارجمة دلالة لاهل لا مره على الصلاح صيانة له عن ارتكاب الحرام ولهذا جعلنا القبلة والمس عن شهوة رجعة كذا هذا ولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة نهى الا زواج عن الاخراج والنساء عن الخروج وبه تبين فساد التخرج الاول لان نص الكتاب العزيز يقتضي حرمة اخراج المعتدة وان كان ملك النكاح قائما في الطلاق الرجعي فيترك القياس في مقابلة النص واليه أشار أبو حنيفة فيما روى عنه انه قال لا يسافر بها ليس من قبل انه غير زوج وهو زوج وهو بمنزلة المحرم لكن الله تعالى قال ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وأما التخرج الثاني وهو قولهم ان مسافرة الزوج بهادلالة الرجعة فمنوع وما ذكروا أن الظاهر انه يريد الرجعة تخرج من الحرام فذلك فيما كان النهي في التحريم ظاهر اقامتها كان خفي فلا وحرمة اخراج المعتدة عن طلاق رجعي مع قيام ملك النكاح من كل وجه مما لا يخفى عن الفقهاء فضلا عن العوام فلا يثبت الامتناع عنه من طريق الدلالة مع ما ان الخلاف ثابت فيها اذا كان الزوج يقول انه لا يراجعها نصا ولا متبر بالدلالة مع التصريح بخلافها واذا لم تكن المسافرة بهادلالة الرجعة فلو أخرجها لا يخرجها مع قيام العدة وهذا حرام بالنص وقد قالوا فبين خرجت محسرة فطلقها الزوج وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام انها ترجع وتصير بمنزلة المحصر لا تها صارت ممنوعة من المضي في حجبها لمكان العدة فاما اذا راجعها الزوج فقد بطلت العدة وعادت الزوجية فجاز له السفر بها ويستوى الجواب في حرمة الخروج والاخراج الى السفر وما دون ذلك لعدم النهي الا ان النهي

عن الخروج والاخراج الى مادون السفر أخف خلفه الخروج والاخراج في نفسه واذا خرج مع امرأته مسافرا فطلقها في بعض الطريق أو مات عنها فان كان بينهما وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من ثلاثة ايام وبينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا رجعت الى مصرها لانها لو مضت لا احتاجت الى انشاء سفر وهي معتدة ولو رجعت ما احتاجت الى ذلك فكان الرجوع أولى كما اذا طلقت في المصر خارج بينهما انهما تعودا الى بينهما كذا هذا وان كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا وبينها وبين مقصدها اقل من ثلاثة ايام فانها تضي لانه ليس في المضي انشاء سفر وفي الرجوع انشاء سفر والمعتدة ممنوعة عن السفر وسواء كان الطلاق في موضع لا يصلح للاقامة كالقاهرة ونحوها أو في موضع يصلح لها كالمصر ونحوها وان كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام وبينها وبين مقصدها ثلاثة ايام فصاعدا فان كان الطلاق في القاهرة أو في موضع لا يصلح للاقامة بان خافت على نفسها أو متاعها فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت لانه ليس أحد هما بالي من الآخر سواء كان معها محرم أو لم يكن وإذا عادت أو مضت قبلت أدنى المواضع فهي بالخيار ان شاءت مضت وان شاءت رجعت الى التي تصلح للاقامة في مضيا أو رجوعها أقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما يباح له الا خلافا وان وجدت فكذلك عند أبي حنيفة لانه لو وجد الطلاق فيه ابتداء لمكان لا يجوز لها ان تتجاوز عنه وان وجدت محرما فكذا اذا وصلت اليه وان كان الطلاق في المصر أو في موضع يصلح للاقامة اختلف فيه قال أبو حنيفة تقيم فيه حتى تنقضي عدتها ولا تخرج بعدها قضاء عدتها الا مع محرم سما كان أو غيره وقال أبو يوسف ومحمد ان كان معها محرم مضت على سفرها (وجه) قوله ان حرمة المحرم وجع ليست لاجل العدة بل لمكان السفر بدليل انه يباح لها المحرم وجع اذا لم يكن بين مقصدها ومنزلها مسيرة ثلاثة ايام ومعلوم ان الحرمة ثابتة للعدة لا تختلف بالسفر وغير السفر واذا كانت الحرمة لمكان السفر تسقط بوجود المحرم ولا في حنيفة ان العدة مانعة من الخروج والسفر في الاصل الا ان الخروج الى مادون السفر هو ناسقطة اعتبار لانه ليس بخروج مبتدأ بل هو خروج مبني على الخروج الاول فلا يكون له حكم نفسه بخلاف الخروج من بيت الزوج لانه خروج مبتدأ فاذا كان من الجانبين جميعا مسيرة سفر كانت منشئة للخروج باعتبار السفر فينتأله التجريم وما حرم لاجل العدة لا يسقط بوجود المحرم (وأما) المعتدة في النكاح الفاسد فلها ان تخرج لان أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح بل هي أحكام النكاح السابق في الحقيقة بقيت بعد الطلاق والوفاة والنكاح الفاسد لا يفيد المنع من الخروج فكذلك العدة لا اذا منم الزوج لتحصيل ما منه فله ذلك وأما الامة والمدرسة وأم الولد والمكاتبة والمستسماة على أصل أبي حنيفة فيخرجن في ذلك كله من الطلاق والوفاة أما الامة فبما ذكرنا ان حال العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في منزل زوجها في حال النكاح كذا في حال العدة ولان خدمتها حق المولى فلمنعها من الخروج لا بطلان حق المولى في الخدمة من غير رضاه وهذا لا يجوز الا اذا بوأها مولاها مازلا حينئذ لا تخرج مادامت على ذلك لانه رضى بسقوط حق نفسه وان أراد المولى أن يخرجها فله ذلك لان الخدمة للمولى وانما كان أعارها للزوج وللمعير ان يسترد العارية بقولها ذكرنا ان حال العدة معتبرة بحال النكاح مرتبة عليها ولو بوأها المولى في حال النكاح كان للزوج أن يمنعها من الخروج حتى يبدو للمولى فكذا في حال العدة وروى ابن سباعة عن محمد في الامة اذا طلقها زوجها وكان المولى مستغنيا عن خدمتها فلها ان تخرج وان لم يأمرها لانه قال اذا جاز لها ان تخرج باذنه جاز لها ان تخرج بكل وجه ألا ترى ان حرمة الخروج لحق الله تعالى فولزمتها لم يسقط باذنه وكذلك المدرسة لما قلنا وكذلك أم الولد اذا طلقها زوجها أو مات عنها لأنها أم المولى وكذا اذا عتقت أو مات عنها سيدها لم يخرج لان عدتها عدة وطء فكانت كالنكاح نكاحا فاسدا وأما المكاتبة فلان سعيها حق المولى اذ بها يصل المولى الى حقه فلمنعها من الخروج لعذرت عليها السامية والمعتق بعضها بمنزلة المكاتبة عند أبي حنيفة وعندهما حره ولو اعتقت الامة في العدة يلزمها ما بقي من عدتها ما يلزم الحر لان المانع من

الحرج قد زال وأما الصغيرة فلها أن تخرج من منزلها إذا كانت الفرقة لأرجعة فيها سواء أذن الزوج لها أو لم يأذن لأن وجوب السكنى في البيت على المعتدة لحق الله تعالى وحق الزوج وحق الله عز وجل لا يجب على الصبي وحق الزوج في حفظ الولد ولا ولد منها وإن كانت الفرقة رجعية فلا يجوز لها الحرج بغير إذن الزوج لأنها زوجته وله أن يأذن لها بالحرج وكذا المجنونة لها أن تخرج من منزلها لا غير مخاطبة كالصغيرة إلا أن زوجها إن بمنعها من الحرج لتحسين مائه بخلاف الصغيرة فإن الزوج لا يملك منعها لأن المنع في حق المجنونة لصيانة الماء لاحتمال الحبل والصغيرة لا تحبل والمنع من الطلاق الرجعي لكونها زوجته وأما الكتابة فلها أن تخرج لأن السكنى في العدة حق الله تعالى من وجه فتكون عبادة من هذا الوجه والكفار لا يخاطبون بشرائع هي عبادات إلا إذا منعها الزوج من الخروج لتحسين مائه لأن الحرج في العدة وهو صيانة مائه عن الاختلاط فإن أسامت الكتابة في العدة لزمها فبقي من العدة ما يلزم المسلمة لأن المانع من اللزوم هو الكفر وقد زال بالإسلام وكذا المجوسية إذا أسلم زوجها وأبى الإسلام حتى وقعت الفرقة وجبت العدة فإن كان الزوج قد دخل بها لكان تخرج لما قلنا إلا إذا أراد الزوج منعها من الخروج لتحسين مائه فاذا طلب منها ذلك يلزمها لأن حق الإنسان يجب إبقاؤه عند طلبه ولو قبلت المسلمة ابن زوجها حتى وقعت الفرقة وجبت العدة إذا كان بعد الدخول فليس لها أن تخرج من منزلها لأن السكنى في العدة فيها حق الله تعالى وهي مخاطبة بحقوق الله عز وجل وأما بعدا قضاء العدة فلها أن تخرج إلى ما دون مسيرة سفر بلا حرم لأنها محتجة إلى ذلك فلو شرط له الحرج لم يبق إلا ما حرم عليها وهذا لا يجوز ولا يجوز لها أن تخرج إلى مسيرة سفر إلا مع الحرم والأصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذورحم محرّم منها وسواء كان المحرم من النسب أو الرضاع أو المصاهرة لأن النص وإن ورد في ذى الرحم المحرم فالقصد هو المحرمية وهو حرمة المناكحة بينهما على التأبيد وقد وجد في النص الوارد في ذى الرحم المحرم وأردف في المحرم بلا حرم دلالة ومنها وجوب الاحداد على المعتدة والكلام في هذا الحكم في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير الاحداد والثاني في بيان أن الاحداد واجب في الجملة أولا والثالث في بيان شرائط وجوبه أما الأول فالاحداد في اللغة عبارة عن الامتناع من الزينة يقال أحدثت على زوجها وحدثت أي امتنعت من الزينة وهو أن تجنب الطيب ولبس الطيب والمصفر والمزعر وتجنب الدهن والكحل ولا تختضب ولا تمشط ولا تلبس حلياً ولا تشوف أما الطيب فلما روت أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة أن تختضب بالحناء وقال صلى الله عليه وسلم اختاطب فيدل على وجوب اجتناب الطيب ولأن الطيب فوق الحناء قال نهى عن الحناء يكون نهياً عن الطيب دلالة كانهى عن التأفيف نهى عن الضرب والقتل دلالة وكذلك لبس الثوب الطيب والمصبوغ بالمصفر والزعفران لمرائحة طيبة فكان كالطيب وأما الدهن فلما فيه من زينة الشعر وفي الكحل زينة العين ولهذا حرم على المحرم جميع ذلك وهذا في حال الاختيار فإما في حال الضرورة فلا بأس به إن اشتكت عينها فلا بأس بأن تسكحل أو اشتكت رأسها فلا بأس أن تصب فيه الدهن أو لم يكن لها إلا ثوب مصبوغ فلا بأس أن تلبسه لكن لا تقصده الزينة لأن مواضع الضرورة مستثناة وقال أبو يوسف لا بأس أن تلبس القصب والحرج الأحمر وذكر في الأصل وقال ولا تلبس قصباً ولا خزانة من بهلان الحرج والقصب قد يلبس للزينة وقد يلبس للحاجة والرفاء فاعتبر فيه القصد فإن قصد به الزينة لم يحز وإن لم يقصد به جاز وأما الثاني وهو بيان أنه واجب أم لا فنقول لا خلاف بين الفقهاء أن المتوفى عنها زوجها يلزمها الاحداد وقال قهارة القياس لا احداد عليها وهم يحججون بالأحاديث واجماع الصحابة رضي الله عنهم أما الأحاديث فتنازع ما روى أن أم حبيسة رضي الله عنها لما بلغها موت أبيها أي سفيان انتظرت ثلاثة أيام ثم دعت بطيب وقالت مالي إلى الطيب من حاجة لكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً وروى

ان امرأة ماتت زوجها فاجتعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذنه في الانتقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدا كن كانت تمكث في شرا حلا سها الى الحول ثم تخرج فتلقى البعرة أفلا أربعة أشهر وعشر اقبل الحديث ان عدتهن من قبل نزول هذه الآية كانت حولا وانهن كن في شرا حلا سهن مدة الحول ثم تنسخ ما زاد على هذه المدة وبقي الحكم فباقي على ما كان قبل النسخ وهو ان تمكث المعتدة هذه المدة في شرا حلا سها وهذا تفسير الحداد وأما الاجماع فانه روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن عمر وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضي الله عنهم مثل قولنا وهو قول السلف واختلف في المطلقة ثلاثا أو بانثا قال أصحابنا يلزمها الحداد وقال الشافعي لا يلزمها الحداد وجه قوله ان الحداد في المنصوص عليه انما وجب لحق الزوج وأسفا على ما فاتهم من حسن العشرة وادامة الصحبة الى وقت الموت وهذا المعنى لم يوجد في المطلقة لان الزوج أوحشها بالفرقة قطع الوصلة باختيار ولم يمت عنها فلا يلزمها التأسف ولنا ان الحداد انما وجب على المتوفى عنها زوجها لقوات النكاح الذي هو نعمة في الدين خاصة في حقها لما فيه من قضاء شهواتها وعقوباتها عن الحرام وصيانة نفسها عن الهلاك بدور النفقة وقد انقطع ذلك كله بالموت فلزمها الاحداد اظهارا للمصيبة والحزن وقد وجد هذا المعنى في المطلقة الثلاث والمباعدة فيلزمها الاحداد وقوله الاحداد في عدة الوفاة وجب لحق الزوج لا يستقيم لانه لو كان لحق الزوج لما زاد على ثلاثة أيام كما في موت الاب وأما الثالث في شرائط وجوبه فهي أن تكون المعتدة بالغة عاقلة مسامة من نكاح صحيح سواء كانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة ثلاثا أو بانثا فلا يجب على الصغيرة والمجنونة الكبيرة والكتيبة والمعتدة من نكاح فاسد والمطلقة طلاقا رجعيا وهذا عندنا وقال الشافعي يجب على الصغيرة والكتيبة وجه قوله ان الحداد من أحكام العدة وقد لزمها العدة فيلزمها حكمها ولنا ان الحداد عبادة بدنية فلا يجب على الصغيرة والكافرة كسائر العبادات البدنية من الصوم والصلاة وغيرهما بخلاف العدة فانها اسم لمضي زمان وهذا يختلف بالاسلام والكفر والصغر والكبر على أن بعض أصحابنا قالوا لا يجب عليها العدة وانما يجب علينا أن لا نتر وجهها ولا احدادا على أم الولد اذا اعتقها مولاها أو مات عنها لانها تنتمي من الوطء كالمنكوحه نكاحا فاسدا ولا احدادا على المعتدة من نكاح فاسد فكذا عليها ولا احدادا على المطلقة طلاقا رجعيا لا يجب اظهارا للمصيبة على فوت نعمة النكاح والنكاح بعد الطلاق الرجعي غير قائم بل هو قائم من كل وجه فلا يجب الحداد بل يستحب لها أن تبرن لتحسن في عين الزوج فبراجعها ولا احدادا في النكاح الفاسد لان النكاح الفاسد ليس بنعمة في الدين لانه معصية ومن الحال ايجاب اظهار المصيبة على فوات المعصية بل الواجب اظهار السرور والفرح على فواتها وأما الحرية فلا يست بشرط لوجوب الاحداد فيجب على الأمة والمذبة وأم الولد اذا كان لها زوج فمات عنها أو طلقها والمكتوبة والمستسعاة لان ما وجب لها الحداد لا يختلف بالرق والحرية فكانت الأمة فيه كالحره والله أعلم ومنها وجوب النفقة والسكنى وهو مؤنة السكنى لبعض المعتدات دون بعض وجهه الكلام ان المعتدة امانا كانت عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق واما ان كانت عن وفاة ولا يخلو من أن تكون معتدة من نكاح صحيح أو فاسدا وما هو في معنى النكاح الفاسد فان كانت معتدة من نكاح صحيح عن طلاق فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بلا خلاف لان ملك النكاح قائم فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله ولما نذكر من دلائل آخر وان كان الطلاق ثلاثا أو بانثا فلها النفقة والسكنى ان كانت حاملا بالاجماع لقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنقوا عليهن حتى يضعن حملهن وان كانت حائلا فلها النفقة والسكنى عند أصحابنا وقال الشافعي لها السكنى ولا نفقة لها وقال ابن أبي ليلى لا نفقة لها ولا سكنى واحتج بقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنقوا عليهن حتى يضعن حملهن خصن الحامل بالامر بالاتفاق عليها فلو وجب الاتفاق على غير الحامل لبطل التخصيص وروى عن فاطمة بنت قيس انها قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ولان النفقة يجب بالملك وقد زال الملك بالثلاث والباين الآن الشافعي يقول عرفت وجوب السكنى في الحامل بالنص بخلاف الباين ولنا قوله تعالى أسكنوهن من

حيث سكتكم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أسكنوهن من حيث سكتكم وأهقوا عليهن من وجدكم ولا اختلاف بين القراءتين لكن احداهما تفسير الاخرى كقوله عز وجل والسارق والساوقة فاقطعوا أيديهما وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيما نهما وليس ذلك اختلاف القراءة بل قراءته تفسير القراءة الظاهرة كذا هذا ولان الامر بالاسكان أمر بالانفاق لانها اذا كانت محبوسة ممنوعة عن الخروج لا تقدر على كسب النفقة فلم تكن تهتبا على الزوج ولا مال لها لهلك أو ضايق الامر عليها وعسر وهذا لا يجوز وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله من غير فصل بين ما قبل الطلاق وبعده في العدة ولان النفقة إنما وجبت قبل الطلاق لكونها محبوسة عن الخروج والبر وزلق الزوج وقد بقي ذلك الاحتباس بعد الطلاق في حالة العدة وتأديب انضمام حق الشرع اليه لان الحبس قبل الطلاق كان حقا للزوج على الخلوص وبعد الطلاق تعلق به حق الشرع حتى لا يباح لها الخروج وان أذن الزوج لها بالخروج فلما وجبت به النفقة قبل التناكح فلا بد ان تجب بعد التناكح كدأولى وأما الآية ففيها أمر بالانفاق على الحامل وانه لا ينفق وجوب الانفاق على غير الحامل ولا يوجبها أيضا فيكون مسكوتا موقوفا على قيام الدليل وقد قام دليل الوجوب وهو ما ذكرنا وما حديث فاطمة بنت قيس فقد رده عمر رضي الله عنه فانه روى انها لما روت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أو شبه لها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها السكنى والنفقة وقول عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا يحتمل انه أراد به قوله عز وجل أسكنوهن من حيث سكتن وأهقوا عليهن من وجدكم كما هو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ويكون هذا قراءة عمر أيضا ويحتمل انه أراد قوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله مطلقا ويحتمل انه أراد بقوله لا ندع كتاب ربنا في السكنى خاصة وهو قوله عز وجل أسكنوهن من حيث سكتن من وجدكم كما هو القراءة الظاهرة وأراد بقوله رضي الله عنه سنة نبينا ما روى عنه رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى ويحتمل أن يكون عند عمر رضي الله عنه في هذا تلاوة رفعت عينها وبقي حكمها فاراد بقوله لا ندع كتاب ربنا تلك الآية كما روى عنه انه قال في باب الزنا كنا تلاوا في سورة الاحزاب الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عز يزكيم ثم رفعت التلاوة وبقي حكمها كذا همنا وروى ان زوجها أسامة بن زيد كان اذا سمعها تتحدث بذلك حصصها بكل شيء في يده وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لها لقد فتنتم الناس بهذا الحديث وأقل أحوال انكار الصحابة على راوى الحديث أن يوجب طعنا فيه ثم قد قيل في تأويله انها كانت تدعو على احماها أي تفحش عليهم باللسان من قولهم بذوت على فلان أي فحشت عليه أي كانت تطيل لسانها عليهم بالفحش فتلقاها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت ابن أم مكتوم ولم يجعل لها نفقة ولا سكنى لانها صارت كالناشرة اذا كان سبب الخروج منها وهكذا تقول فبين خرجت من بيت زوجها في عدتها أو كان منها سبب أو وجبت الخمر وج انها لا تستحق النفقة مادامت في بيت غير الزوج وقيل ان زوجها كان غائبا فلم يقض لها بالنفقة والسكنى على الزوج لغيبته اذ لا يجوز القضاء على الغائب من غير أن يكون عنه خصم حاضر فان قيل روى ان زوجها خرج الى الشام وقد كان وكل أخاه فالجواب أنه انما وكله بطلاقها ولم يوكله بالخصوصة وقوله ما ان النفقة تجب لها بما يملك ممنوع فان للملك ضمنا آخر وهو المهر على ما ذكرنا شاء الله تعالى وانما تجب بالاكتساب وقد بقي بعد الطلاق الثلاث والباقي فبقي النفقة وسواء كانت المعتدة عن طلاق كبيرة أو صغيرة مسامة أو كناية لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب الفصل ولا نفقة ولا سكنى للامة المعتدة عن طلاق اذا لم يبوئها المولى بيتا لانه اذا لم يبوئها المولى يتناهى الحبس لم يثبت للزوج ألا ترى ان لها أن تخرج فان كان المولى قد بوأها بيتا فلها السكنى والنفقة لثبوت حق الحبس للزوج وكذلك

المدة وأما الولد إذا طلقهما وبأمر المولى يتأولم يبيوئها لأن كل واحدة منهما أمة وكذا المكتوبة والمستعانة  
على أصل أبي حنيفة وإن اعتقت أم الولد أو مات عنها مولاه فلا نفقة لها ولا سكنى لأنها غير حرة وسواء أترى أن لها  
أن تخرج فلا تجب لها النفقة والسكنى كالمعتدة من نكاح فاسد لأن عدتها كمدة المنكحة نكاحا فاسدا هذا  
إذا كانت معتدة عن طلاق من نكاح صحيح فإن كانت معتدة من نكاح فاسد فلا سكنى لها ولا نفقة لما ذكرنا  
أن حال العدة معتبرة بحال النكاح ولا سكنى ولا نفقة في النكاح الفاسد فكذا في العدة منه هذا إذا كانت معتدة  
عن طلاق فإن كانت معتدة عن فرقة بغير طلاق من نكاح صحيح فإن كانت الفرقة من قبله فلها النفقة والسكنى  
كيفما كانت الفرقة وإن كانت من قبلها فإن كانت بسبب ليس بمعصية كالأمة إذا اعتقت فاختارت نفسها  
وأمرأة العنين إذا اختارت الفرقة فلها السكنى والنفقة وإن كانت بسبب هو معصية كالمسلمة قبلت ابن زوجها  
بشهوة قالوا لا نفقة لها ولها السكنى لأن السكنى فيها حق الله تعالى وهي مسلمة مخاطبة بحقوق الله تعالى وأما النفقة  
فتجب حتما على الخلوص فإذا وقعت الفرقة من قبلها بغير حق فتدأ بطلت حق نفسها بخلاف المعتدة وأمرأة العنين  
لأن الفرقة وقعت من قبلها بحق فلا تسقط النفقة هذا إذا كانت معتدة عن طلاق أو عن فرقة بغير طلاق فإن كانت  
معتدة عن وفاة فلا سكنى لها ولا نفقة في مال الزوج سواء كانت حائلا أو حاملا فإن النفقة في باب النكاح لا تجب  
بعقد النكاح دفعة واحدة كالمهر وإنما تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فإذا مات الزوج انتقل ملك أمواله  
إلى الورثة فلا يجوز أن تجب النفقة والسكنى في مال الورثة وسواء كانت حرة أو أمة وكبيرة أو صغيرة مسلمة أو كتابية  
لأن الحرية المسلمة الكبيرة لم تستحق النفقة والسكنى في عدة الوفاة فهو لأولى وكذا المعتدة من نكاح فاسد في  
الوفاة لا سكنى لها ولا نفقة لأنها لا يستحقان بالنكاح الصحيح في هذه العدة فبالنكاح الفاسد أولى والله أعلم  
ومنها ثبوت النسب إذا جاءت بولد والكلام في هذا الموضوع في موضعين في الأصل أحدهما في بيان ما ثبت فيه  
نسب ولد المعتدة من المدة والثاني في بيان ما ثبت به نسبة من الحجة أي يظهر به أما الأول فالأصل فيه أن أقل مدة  
الحمل ستة أشهر لقوله عز وجل وحمله وفصاله ثلاثون شهرا جعل الله تعالى ثلاثين شهرا مدة الحمل والفصال جميعا ثم  
جعل سبب حانه وتعالى الفصال وهو القطام في عامين بقوله تعالى وفصاله في عامين فيبقى للحمل ستة أشهر وهذا  
الاستدلال منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فإنه روى أن رجلا تزوج امرأة فجاءت بولد ستة أشهر فهم  
عثمان رضي الله عنه برجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما أمانه لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال الله تعالى  
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال سبب حانه وفصاله في عامين أشار إلى ما ذكرنا فدل أن أقل مدة الحمل ستة أشهر  
وأكثرها ستان عندنا وعند الشافعي أربع سنين وهو محجوج بمحدث عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يبقى الولد  
في رحم أمه أكثر من سنتين ولو غلبت مغلز والظاهر أنها قالت ذلك سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن  
هذا باب لا يدرك بالرأى والاجتهاد ولا يظن بها أنها قالت ذلك جزافا وتخميناً فتعين السماع وأصل آخر أن كل مطلقة  
لم تلزمها العدة بان لم تكن مدخولا بها فنسب ولدها لا يثبت من الزوج إلا إذا علم يقينا أنه منه وهو أن تحبى به لأقل من  
سنة أشهر وكل مطلقة عليها العدة فنسب ولدها يثبت من الزوج إلا إذا علم يقينا أنه ليس منه وهو أن تحبى به لأقل من  
من سنتين وإنما كان كذلك لأن الطلاق قبل الدخول يوجب انقطاع النكاح بجميع علاقاته فكان النكاح من  
كل وجه زائلا يتيقن وما زال يتيقن لا يثبت الا يتيقن مثله فإذا جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من يوم الطلاق فقد  
تيقنا أن المولود وجد في حال الفراش وأنه وطئها وهي حامل منه إذ لا يحتمل أن يكون بوطء بعد الطلاق لأن المرأة  
لا تدل لأقل من ستة أشهر فكان من وطء وجد على فراش الزوج وكون المولود في فراشه يوجب ثبوت النسب منه  
فإذا جاءت بولد لستة أشهر فصاعدا لم يتيقن بكونه مولودا على الفراش لا احتمال أن يكون بوطء بعد الطلاق  
والفراش كان زائلا يتيقن فلا يثبت مع الشك وعلى هذا يخرج ما إذا طلق امرأته قبل الدخول بها فجاءت بولد لأقل

من ستة أشهر مذ طلقها انه يلزمه لثبوتنا بلوقه حال قيام النكاح واذا جاءت به لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر لما قلنا وعلى هذا يخرج اذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فزوج امرأة فطلقت فجاءت بولدانها ان جاءت به لسته أشهر من وقت النكاح ثبت النسب لانها اذا جاءت به لسته أشهر من وقت النكاح كان لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لان الطلاق يقع عقيب النكاح لان الحالف أو قعه كذلك ألا ترى انه قال فهي طالق والقاء للتعقيب بلا تراخي وقال زفر لا يثبت النسب وروى ان محمدا كان يقول مثل قوله ثم رجع وجهه قول زفر ان اثبات النسب بعقد ما كان بوطء ولم يوجد اذ ليس بين النكاح والطلاق زمان يسع فيه الوطء بل كما وجد النكاح وقع الطلاق عقيبه بلا فصل فلا يتصور الوطء فلا يثبت النسب وانما نقول يمكن تصور ما كان بخالط امرأة فدخل الرجال عليه فزوجها وهم يسمعون كلامه وأنزل من ساعته واذا تصور الوطء فالنكاح قائم مقام الوطء المنزل عند تصوره شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وان جاءت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت النسب لاننا علمنا ثبوتنا لوطء وجد قبل النكاح ثم اذا جاءت به لسته أشهر من وقت النكاح حتى يثبت النسب يجب على الزوج مهر كامل كذا ذكر في ظاهر الرواية لانها صارت في حكم المدخول بها وذكر أبو يوسف في الامالى ان القياس ان يجب عليه مهر ونصف مهر نصف مهر بالطلاق قبل الدخول ومهر كامل بالدخول ووجهه ان يجعل الطلاق واقعا كما تزوج فيجب نصف مهر لوجود الطلاق قبل الدخول ثم يجعل واجبا بعد الدخول بناء على ان عنده ان الطلاق غير واقع لانه يرى ان تعليق النكاح بالملك لا يصلح كما هو مذهب الشافعي فيجب المهر بهذا الوطء وثبت النسب لان المسئلة مجتهد فيها فلا يكون فعله زنا الا ان أباحنيفة استحسن وقال لا يجب الامهر واحد لانها كالدخول بهما من طريق الحكم فيتاكد المهر وان طلقها بعد الدخول بها فجاءت بولد فجملة الكلام في المعتدة ان يقال المعتدة لا يخلو اما ان كانت معتدة عن طلاق أو غيره من أسباب الفرقة واما ان كانت معتدة من وفاة وكل واحدة منهما لا يخلو من ان تكون من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر كانت أقرت باقضاء العدة أو لم تقر فان كانت معتدة عن طلاق فالطلاق لا يخلو اما ان يكون باثنا واما ان يكون رجما فان كان باثنا وهي من ذوات الاقراء ولم تكن أقرت باقضاء العدة فجاءت بولد فان جاءت به الى سنتين عند الطلاق لزمه لانه لا يحتمل ان يكون العلوق من وطء حادث بعد الطلاق ويحتمل ان يكون من وطء وجد في حال قيام النكاح وكانت حاملا وقت الطلاق لان الولد يبقى في البطن الى سنتين بالاتفاق وهذا ظهر الاحتمالين اذ الظاهر من حال المسلمة أن لا تنزع في العدة وحمل امور المسلمين على الصلاح والسداد واجب ما أمكن فيحمل عليه أو تقول النكاح كان قائما يتيقن والفراس كان ثابتا يتيقن لقيام النكاح والثابت يتيقن لا يزول الا يتيقن مثله فاذا كان احتمال العلوق على الفراس قائما لم نستيقن باقضاء العدة وزوال النكاح من كل وجه فلم نستيقن بزوال الفراس فلا نحكم بالزوال بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه ان أنكره لاننا قلنا انه ليس منه لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يثبت نسبه منه ما لم يدع فاذا ادعى ثبت النسب منه وهل يشترط تصديقها فيه روايتان واختلف في اقضاء عدتها قال أبو حنيفة ومحمد يحكم باقضاءها قبل الولادة بستة أشهر وترد ما أخذت من نفقة هذه المدة وقال أبو يوسف اقضاء عدتها بوضع الحمل ولا ترد شيئا من النفقة ووجه قوله انه يحتمل انه وطئها أجنييا بشبهة ويحتمل ان الزوج وطئها بشبهة فلا ترد النفقة بالشك ولهما ان الولد لا بد وان يكون من وطء حادث بعد الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يجوز ان يحمل على ان الزوج وطئها لانه حرام ولا على ان أجنييا وطئها بشبهة لان ذلك حرام أيضا وظاهر حال المسلم التحرج عن الجرام فتعين الحمل على وطء حلال وهو الوطء في نكاح صحيح فيحمل على ان عدتها قد انقضت وتزوجت وأقل مدة الحمل ستة أشهر فوجب رد نفقة ستة أشهر لانه تبين انها لم تكن عليه وقد خرج الجواب عما ذكره أبو يوسف على اننا حملنا على ان أجنييا وطئها

بشبهه تسقط النفقة عن زوجها لانهم قالوا في المنكوحه اذا تزوجت فحملت من غير زوجها انه لا نفقة لها عليه وان كانت أقرت باقضاء العدة وذلك في مدة تنقضي في مثلها العدة ثم جاءت بولدف سنتين فان جاءت به لاقل من ستة أشهر من يوم أقرت لزمه أيضا وان جاءت بولد لسته أشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يلزمه لان الاصل ان المعتدة مصدقة في الاخبار عن انقضاء عدتها اذ الشرع ائتمنها على ذلك فتصدق ما لم يظهر غلطها أو كذبها يمين فان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ظهر غلطها أو كذبها لا نه تبين انها كانت معتدة وقت الاقرار اذا المرأة لا تدل لاقل من ستة أشهر فاقرارها باقضاء العدة وهي معتدة يكون غلطاً أو يكون كذباً اذ هو اخبار عن الخبر لا على ما هو به وهذا حد الكذب. فالتحقق اقرارها بالعدم واذا جاءت به لسته أشهر أو أكثر لم يظهر كذبها لاحتمال انها تزوجت بعد اقرارها باقضاء العدة فجاءت منه بولدف لم يكن ولد زنا لكن ليس له نسب معروف فلزم تصديقها في اخبارها باقضاء عدتها على الاصل فلم يكن الولد من الزوج وهذا الذي ذكرنا مذهبنا وقال الشافعي اذا أقرت ثم جاءت بولد لتمام ستة أشهر ثبتت نسبته ما لم تزوج وجه قوله ان اقرارها باقضاء عدتها يتضمن ابطال حق الصبي وهو تضييع نسبه لان النسب يثبت حقا للصبي فلا يقبل ولنا ما ذكرنا ان الشرع ائتمنها في الاخبار باقضاء عدتها حيث نهاها عن كتمان ما في رحمها والنهي عن البكتمان أمر بالانظهار وانه امر بالقبول وقوله يتضمن ابطال حق الصبي في النسب ممنوع فان ابطال الحق بعد ثبوته يكون والنسب ههنا غير ثابت لما ذكرنا في الطلاق البائن وان جاءت به لاكثر من سنتين لزم الزوج أيضا وصار مراحعا لها وانما كان كذلك لان العلوق حصل من وطء بعد الطلاق ويمكن جملة على الوطء الحلال وهو وطء الزوج لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء فملاك وطءها ما تهر باقضاء العدة فوجب حملها عليه ومتى حمل عليه صار مراحعا بالوطء فيثبت النسب وان طال الزمان لجواز ان تكون ممتدة الطهر فوطئها في آخر الطهر فعلق فتصار مراحعا فان قيل هلا حمل عليه فيما اذا جاءت به لاقل من سنتين ليصير مراحعا لها فالجواب أن هناك لا يمكن الحمل عليه لانه لو حمل عليه لزم اثبات الرجعة بالشك لان الامر محتمل بمحتمل ان يكون العلوق من وطء بعد الطلاق فيكون رجعة ويحتمل ان يكون من وطء قبله فلا يكون رجعة فلا تثبت الرجعة مع الشك اما ههنا فلا يحتمل ان يكون العلوق من وطء قبل الطلاق لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فتعين ان يكون من وطء بعد الطلاق وامكن حملها على الوطء الحلال فيحمل عليه فيصير مراحعا بالوطء فاقرارها وان كانت أقرت باقضاء العدة في مدة تنقضي في مثلها العدة فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ أقرت لزمه وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لا يلزمه لما ذكرنا في الطلاق البائن هذا اذا كانت المعتدة من طلاق من ذوات الاقراء اما اذا كانت من ذوات الاقراء فان كانت آيسة فجاءت بولدف فان كانت لم تقر باقضاء العدة فحكم ذوات الاقراء وقد ذكرناه سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً فانها اذا جاءت بولد الى سنتين من وقت الطلاق ثبتت نسبته من الزوج لانها ما ولدت علم انها ليست بآيسة بل هي من ذوات الاقراء وان كانت أقرت باقضاء عدتها فان كانت أقرت به مفسرا بثلاثة أشهر فكذلك لانه لا تبين انها لم تكن آيسة تبين ان عدتها لم تكن بالا شهر فلم يصح اقرارها باقضاء عدتها بالا شهر فالتحقق اقرارها بالعدم فجعل كانها لم تقر أصلاً وان كانت أقرت به مطلقاً في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت يثبت النسب والا فلا لانه لم يطل اليأس بعد زحل اقرارها على الاقراء بالا قضاء بالا شهر لبطلان الاعتداد بالا شهر فيحمل على الاقراء بالا قضاء بالا اقراء حملا لكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان وان كانت صغيرة فجاءت بولدف لا مراحعا من ثلاثة أوجه اما ان كانت أقرت باقضاء العدة بعد مضي ثلاثة أشهر واما ان كانت لم تقر ولكنها أقرت انها حامل في مدة العدة وهي الثلاثة الا شهر واما ان سكنت وكل وجه على وجهين اما ان كان الطلاق بائناً واما ان كان رجعياً فان كانت أقرت باقضاء العدة عند مضي ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد فان جاءت به لاقل من ستة أشهر مذ أقرت ثبت النسب وان جاءت به لسته أشهر أو أكثر لا يثبت لان اقرار الصغيرة



بأقضاء عدتها مقبول في الظاهر لأنها أعرف بعدتها من غيرها ولهذا لو أقرت بالبلوغ يقبل إقرارها غيرها لما جاءت به  
 لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار فقد ظهر كذبها في إقرارها لأنها تبين أنها كانت معتدة وقت الإقرار فالحق إقرارها  
 بالعدم وإذا جاءت به لستة أشهر فصاعدا لم يظهر كذبها في إقرارها لجواز أنها تزوجت بعد أقضاء عدتها وهذا الولد  
 منه والطلاق البائن والرجعي في هذا الوجه سواء وان لم تكن أقرت بأقضاء العدة ولكنها أقرت بالحمل في مدة  
 العدة فإن كان الطلاق بائنا ثبت النسب إلى سنتين من وقت الطلاق وإن كان رجعيا ثبت إلى سبعة وعشرين شهرا  
 لأنها لما أقرت بالحمل في مدة العدة فقد حكمتا ببلوغها فصارت حكمها حكم البالغة فإذا جاءت بولده ثبت النسب إلى  
 سنتين من وقت الطلاق وإن كان الطلاق بائنا لما أمر أنه يحكم بالعلوق قبل الطلاق فإذا جاءت به لاكثر من سنتين  
 لا يثبت لأنه يحمل على علوق حدث بعد الطلاق وإن كان الطلاق رجعيا ثبت النسب إلى سنتين وثلاثة  
 أشهر لأنه ظهر أن العلوق كان في العدة وعدتها ثلاثة أشهر والمعتدة من طلاق رجعي إذا عقلت في العدة يصير  
 الزوج مراجعها وإن جاءت به لاكثر من سبعة وعشرين شهرا لا يثبت النسب لأنه تبين أن العلوق كان بعد  
 مضي الثلاثة أشهر ولأن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فلا يصير مرجعا لها وإن لم يقر بشيء اختلف  
 فيه قال أبو حنيفة ومحمد سكوتهما كإقرارها بأقضاء العدة أنها إن جاءت لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق ثبت  
 النسب وإن جاءت به لستة أشهر أو أكثر لا يثبت سواء كان الطلاق بائنا أو رجعيا وقال أبو يوسف سكوتهما كإقرارها  
 بالحمل أو دعوى الحمل أنه إن كان الطلاق بائنا ثبت النسب إلى سنتين وإن كان رجعيا ثبت إلى سبعة وعشرين  
 شهرا وجه قوله أن المراهقة يحتمل أن تكون عدتها بوضع الحمل لاحتمال أنها حملت ولم تعلم بذلك فإلما تقر بأقضاء  
 عدتها لا يحكم بالأقضاء كالتوفى عنها زوجها ولهما أن عدة الصغيرة ذات جهة واحدة وهي ثلاثة أشهر على اعتبار  
 الأصل إذا أصل فيها عدم البلوغ فكان اقضاءها بأقضاء ثلاثة أشهر كإقرارها بأقضاء عدتها ولو أقرت بأقضاء  
 عدتها كان الجواب ما ذكرنا كذا هذا بخلاف المتوفى عنها زوجها أنه لا يحكم بأقضاء عدتها بعضي الشهور لأن  
 عدتها ذات جهتين يحتمل أن تكون بالشهور ويحتمل أن تكون بوضع الحمل فإلما تقر بأقضاء العدة لا يحكم بأحد  
 الأمرين هذا الذي ذكرنا حكم المعتدة عن طلاق وكل جواب عرفته في المعتدة من طلاق فهو الجواب في المعتدة من  
 غير طلاق من أسباب القرقة وأما المتوفى عنها زوجها وهي مدخول بها فإن كانت من ذوات الأقراء فجاءت بولد فإن  
 جاءت به ما بيننا وبين سنتين ولم تكن أقرت بأقضاء العدة ثبت نسب ولدها من الزوج عند أصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر إذا لم تدع الحمل في مدة العدة ثم جاءت به لعشرة أشهر وعشرة أيام لا يثبت النسب وجه قوله أن عدة المتوفى عنها  
 زوجها هي الأشهر عند عدم الحمل والأصل عدم الحمل فإذا مضت أربعة أشهر وعشر يحكم بأقضاء عدتها فصار كأنها  
 أقرت بأقضاء العدة ثم جاءت بولد بعد ذلك وهناك لوجاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار ثبت  
 النسب وإن جاءت به لستة أشهر فصاعدا لا يثبت كذا هذا ولهذا كان الحكم في الصغيرة ما وصفنا كذا في الكبيرة  
 ولنا ما ذكرنا أن عدة المتوفى عنها زوجها ذات جهتين لجواز أن تكون حاملا ولا يعلم ذلك فلا تنقض عدتها بالأشهر  
 فإلما تقر بأقضاء عدتها لا يحكم بالأقضاء كالمعتدة من الطلاق وإن جاءت به لاكثر من سنتين لا يثبت النسب في عدة  
 الطلاق بخلاف الصغيرة فإن عدتها ذات جهة واحدة لأن الأصل فيها عدم الحمل لأن الحمل لا يحتمل وإنما يصير  
 محلا للبلوغ وفيه شك في حق حكم الأصل فأما عدة الكبيرة ذات جهتين لما قررنا من الاحتمال والتردد فلا يحكم  
 بالأقضاء بالأشهر مع الاحتمال وإن أقرت بأقضاء عدتها ثم أتت بولد فإن أتت به لأقل من ستة أشهر منذ أقرت  
 يثبت النسب وإن جاءت به لثلاث أشهر فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في عدة الطلاق أنه لا يثبت النسب  
 عندنا وعند الشافعي ثبت ما لم تزوج وإن كانت من ذوات الأشهر فإن كانت أيسة أو صغيرة فحكمها في القوات ما هو  
 حكمها في الطلاق وقد ذكرناه هذا الذي ذكرناه كله في عدة الطلاق وغيره من الفرق وأعدة الوفاة إذا جاءت المعتدة

بولد قبل الزوج زوج آخر فاما اذا تزوجت زوج آخر ثم جاءت بولد فالمر لا يجلو من ربعة أو جده اما ان جاءت به لاقل  
من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها  
الاول أو مات ولسته أشهر فصاعد منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات  
ولسته أشهر فصاعد منذ تزوجها الثاني واما ان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة  
أشهر منذ تزوجها الثاني فالولد الاول لا نه لا يحتمل ان يكون من الثاني اذ المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر ومحمّل ان يكون  
من الاول لان الولد يبق في بطن أمه الى سنتين وفي الحمل عليه حمل أمرها على الصلاح وانه واجب ما أمكن وان جاءت  
به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته أشهر فصاعد منذ تزوجها الثاني فهو الثاني لانه لا يحتمل ان  
يكون من الاول اذ الظاهر من حال العاقلة المسلمة ان لا تزوج وهي معتدة الغير فصيح نكاح الثاني فكان مولودا على  
فراش صحيح فيثبت نسبه منه وان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولا قل من ستة أشهر منذ  
تزوجها الثاني لم يكن للاول ولا الثاني لان الولد لا يبق في البطن أكثر من سنتين والمرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر  
وهل يجوز نكاح الثاني في قول أبي حنيفة ومحمد جاز وعند أبي يوسف فاسد لانه اذا لم يثبت النسب من الاول ولا  
من الثاني كان هذا الحمل من الزنا فيكون بمنزلة رجل تزوج امرأه وهي حامل من الزنا وذلك على هذا الاختلاف على  
قول أبي حنيفة ومحمد جاز نكاحها ولكن لا يقر بها حتى تضع وعلى قول أبي يوسف لا يجوز النكاح ما لم تضع حملها  
هذا اذا لم يعلم وقت الزوج أنها تزوجت في عدتها فان علم ذلك وقع النكاح الثاني فاسد الخفاء بولد فان النسب يثبت  
من الاول وان أمكن اثباته منه بان جاءت به لاقل من سنتين منذ طلقها الاول أو مات عنها ولسته أشهر فصاعدا منذ  
تزوجها الثاني لان النكاح الثاني فاسد ومهما أمكن احالة النسب الى الفراش الصحيح كان أولى وان لم يمكن اثباته  
منه وأممكن اثباته من الثاني فالنسب يثبت من الثاني بان جاءت به لاكثر من سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولسته  
أشهر فصاعدا منذ تزوجها الثاني لان النكاح الثاني وان كان فاسد السكن لما تعذر اثبات النسب من النكاح الصحيح  
فاثباته من النكاح الفاسد أولى من الحمل على الزنا والله الموفق واذا نعى الى المرأة زوجها فاعتدت وتزوجت وولدت  
ثم جاء زوجها الاول فهي امرأته لانها كانت منكوحته ولم يعترض على النكاح شيء من أسباب القرعة فيثبت على  
النكاح السابق ولكن لا يقر بها حتى تنقضي عدتها من الثاني وأما الولد فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة هو للاول وقال  
أبو يوسف ان كانت ولده لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولده لسته أشهر أو  
أكثر فهو للثاني وقال محمد ان كانت ولده لسنتين من حين وطئها الثاني فهو للاول وان كانت ولده لاكثر من  
سنتين فهو للثاني وجه قول محمد انها اذا كانت ولده لسنتين من حين وطئها الثاني أممكن حملها على الفراش  
الصحيح لان الولد يبق في البطن الى سنتين فيحمل عليه واذا كانت ولده الى سنتين فيحمل عليه واذا كانت  
ولده لاكثر من سنتين لم يمكن حملها على الفراش الصحيح لان الولد لا يبق في البطن أكثر من سنتين فيحمل  
على الفراش الفاسد ضرورة وجه قول أبي يوسف انها اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من حين وطئها الثاني فيقتلها  
ليس من الثاني لان المرأة لا تلد لاقل من ستة أشهر وأممكن حملها على الفراش فيحمل عليه واذا ولدت لسته أشهر  
أو أكثر فالظاهر انه من الثاني وجه قول أبي حنيفة ان الفراش الصحيح للاول فيكون الولد للاول لقول  
النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ومطلق الفراش ينصرف الى الصحيح والله الموفق للصواب وأما الثاني وهو  
بيان ما يثبت به نسب ولد المعتدة أي يظهر به جملة الكلام فيه ان المرأة اذا ادعت انها ولدت هذا الولد لسته أشهر فان  
صدقه لا تزوج فقد ثبت ولادتها سواء كانت منكوحه أو معتدة وان كذبها ثبت ولادتها بشهادة امرأ واحدة  
ثقة عند أصحابنا ويثبت نسبه منه حتى لو نفاه يلاعن وقال الشافعي لا يثبت الا بشهادة أربع نسوة ثقات  
(وجه) قوله ان هذا نوع شهادة فلا بد من اعتبار المدعيه كسائر أنواع الشهادات فيقام كل اثنتين منهن

مقام رجل فاذا كن أربعا قمن مقام رجلين فيكمل العدد ( ولنا ) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة في الولادة فدل على جواز شهادتها في الولادة من غير اعتبار العدد ولأن الأصل فيما يقبل فيه قول النساء باقرادهن أنه لا يشترط فيه العدد منهن على هذا أصول الشرع كما في رواية الأخبار والأخبار عن طهارة المماء ونجاسته وعن الوكالة وغير ذلك من البيانات والمعاملات وقد خرج الجواب عما ذكره المخالف أن العدد شرط لان العدد انما يشترط فيما لا يقبل فيه قول النساء باقرادهن وهما يقبل فلا يشترط العدد فيهن ولو نفي الولد بلا عن لانه شيت نسب الولد بالنكاح لا بشهادة القابلة وانما الثابت بشهادتها الولادة وتعين أي الذي ولدته هذا لجواز انها ولدت ميتا أو حيائهم مات فاذا نفي الولد فقد صار قاذفا لانه بالزنا وقذف الزوجة بالزنا يوجب اللعان وكذلك اذا قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة على الولادة تصير الجارية أم ولدا لان النسب ثبت بفراش الملك عند الدعوة وقوله ان كان في بطنك ولد فهو مني دعوى النسب والحاجة بعد ذلك الى الولادة وتعين الولد وذلك ثبت بشهادة القابلة واذا ثبت النسب صارت الجارية أم ولده ضرورة لان أمية الولد من ضرورات ثبوت النسب ولو قال لا مرأته اذا ولدت فانت طالق فقلت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت قابلة على الولادة ثبت النسب بالاجماع وان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا فهل يقع الطلاق قال أبو حنيفة لا يقع ما لم يشهد على الولادة رجلان أو رجل وامرأتان وقال أبو يوسف ومحمد يقع بشهادة القابلة اذا كانت عدلة ( وجه ) قولهما ان الولادة قد ثبتت بشهادة القابلة بالاجماع ولهذا ثبت النسب ومن ضرورة ثبوت الولادة وقوع الطلاق لانه معلق بها ولا يبي حنيفة ان شهادة القابلة بحجة ضرورية لانها شهادة فرد ثم هو أني يظهر فيها فيه الضرورة وفيها هو من ضرورات تلك الضرورة والضرورة في الولادة فيظهر فيها فتثبت الولادة وقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة للتصور الولادة بدون الطلاق في الجملة فلا ضرورة الى اثبات الولادة في حق وقوع الطلاق فلا يثبت في حقه والنسب ما ثبت بالشهادة وانما ثبت بالفراش لقيام النكاح وانما الثابت بالشهادة الولادة وتعين الولد ووقوع الطلاق ليس من ضرورات الولادة ولا من ضرورات ثبوت النسب أيضا فلم يكن من ضرورات الولادة وثبوت النسب ووقوع الطلاق وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا يقع الطلاق بمجرد قوله وان لم تشهد القابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا يقع الا بشهادة القابلة ولا خلاف في ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ( وجه ) قولهما ان المرأة تدعى وقوع الطلاق والأصل ان المدعى لا يعطى شيئا بمجرد الدعوى لان دعوى المدعى عارضها انكار المنكر وقد قال صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم الحديث الا فيما لا يوقف عليه من جهة غيره فيجعل القول فيه قوله للضرورة كما في الحيض والولادة أمر يمكن الوقوف عليه من جهة غيرهما فلا يقبل قوله فيه ولهذا لم يثبت النسب بقوله بدون شهادة القابلة كذا وقوع الطلاق لانها تدعى وهو ينكر والقول قول المنكر حتى يقيم المدعى حجته وجه قول أبي حنيفة انه قد ثبت الحبل وهو كون الولد في البطن باقرار الزوج بالحبل أو يكون الحبل ظاهرا وانه يفضي الى الولادة لا محالة لان الحمل بوضع لا محالة فكانت الولادة أمرا كائنا لا محالة فيقبل فيه قوله كما في دم الحيض حتى لو قال لا مرأته اذا حضت فانت طالق فقلت حضت يقع الطلاق كذاهما الا انه لم يقبل قولها في حق اثبات النسب بدون شهادة القابلة لانها متهمة في تعيين الولد فلا تصدق على التعيين في حق ثبات النسب ولا مهمة في التعيين في حق وقوع الطلاق فتصدق فيه من غير شهادة القابلة ونظيره ما اذا قال لا مرأته اذا حضت فانت طالق وامرأتان الاخرى فلا تملك فقلت حضت وكذبها الزوج وتطلق هي ولا تطلق ضررتها وثبت حيضها في حقها ولا يثبت في حق ضررتها الا بتصديق الزوج لكونها متهمة في حق ضررتها وانتفاء التهمة في حق نفسها كذاهما والله أعلم وان كانت معتدة من طلاق بائن أو من وفاة فجاءت بولد الى سنتين فانكر الزوج الولادة أو ورثه بعد وفاته وادعت هي فان لم يكن الزوج أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت النسب الا بشهادة رجلين أو رجل

وامرأتين على الولادة في قول أبي حنيفة وعندهما ثبت بشهادة القابلة وجه قولهما ان النكاح بعد الطلاق البائن والوفاء باقى في حق الفراش فلا حاجة الى ما ثبت به النسب كما في حال قيام النكاح وانما الحاجة الى الولادة وتعيين الولد وذلك ثبت بشهادة القابلة كما في حال قيام النكاح ولا يثبت حنيفة ان الفراش لا يبقى بعد الولادة لا قطاع النكاح بجميع علاقته باقتضاء العدة بالولادة وتصير أجنبية فكان القضاء بثبوت الولادة بشهادة القابلة قضاء بثبوت النسب لولد الأجنبية بشهادة النساء ولا يجوز ذلك ولا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين وان كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهر افا لقول قولها في الولادة وان لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهما لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة والكلام في الطرفين على النحو الذي ذكرنا وان كانت معتدة من طلاق رجعي فكذلك ذكره في كتاب الدعوى وسوى بين الرجعي والبائن لانها بعد اقتضاء العدة أجنبية في الفصلين جميعا فلا تصدق على الولادة الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة اذا لم يكن الزوج مفرأ بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا وان كان قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهر افهو على الاختلاف الذي ذكرنا ولو مات الزوج وأنت امرأته بولد بعد وفاته ما بينهما وبين سنتين ولم يشهد على الولادة أحد القابلة ولا غيرها ولكن صدقها الورثة في أنها ولدت ذلك في الجامع الصغير أنه ثبت بنسبه بقولهم وذكر في كتاب الدعوى أن نسب الولد ثبت ان كان ورثته ابنين أو ابنا وبنتين واختلاف العبارتين يرجع الى أن ثبوت نسبه بتصديقهم من طريق الشهادة أو من طريق الاقرار فاذ كرفي كتاب الدعوى يدل على أنه من طريق الشهادة حيث شرط أن يكون الورثة ابنين أو ابنا وبنتين وما ذكر في الجامع يدل على أنه من طريق الاقرار لانه قال فصدقها الورثة والشهادة لا تسمى تصديق في العرف وكذا الحاجة الى الشهادة عند المنازعة ولا منازعها ومن هذا انشاء الاختلاف بين مشايخنا فاعتبر بعضهم التصديق منه شهادة وبعضهم اقرارا فمن اعتبره شهادة قال لا يثبت نسبه الا اذا كانت الورثة رجلين أو رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة ومجلس الحكم واذا صدقها البعض وجد البعض فان صدقها رجلان منهم أو رجل وامرأتان يشارك الولد المقرين منهم والمنكرين جميعا منهم في الميراث لان الشهادة حجة مطلقة فكانت حجة على الكل فيظهر نسبه في حقهم الكل ومن اعتبره اقرارا قال يثبت نسبه اذا صدقها جميع الورثة سواء كانوا ذكورا أو اناثا ولو ابرأ لفظ الشهادة ومجلس الحكم فاذا صدقها بعض الورثة وجد الباقون يثبت نسبه في حقهم ويشاركهم في نصيبهم من الميراث ولا يثبت في حق غيرهم لان اقرارهم حجة في حقهم لا في حق غيرهم ومن هذا أيضا انشاء الخلاف فيا اذا كان الوارث واحدا فصدقها في الولادة فقال الكرخي ان نسبه يثبت باقراره في قولهم جميعا وذكر الطحاوي فيه الاختلاف فقال لا يثبت نسبه في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف يثبت كأنهما اعتبر قوله شهادة وشهادة الفرد لا تقبل واعتبره أبو يوسف اقرارا واقرار الفرد مقبول هذا اذا صدقها الورثة أو بعضهم فأما اذا لم يصدقها أحد منهم فهو على الاختلاف والتفصيل الذي ذكرنا ان الزوج اذا لم يكن أقر بالحبل ولا كان الحبل ظاهرا لا يثبت نسبه الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على الولادة عند أبي حنيفة وعندهما لا يثبت نسبه بشهادة القابلة واذا كان الزوج أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهر اتمت الولادة بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وعندهما لا تثبت من غير شهادة القابلة وقد مر الكلام في ذلك كله فيما تقدم والله تعالى الموفق (رجل) قال لعلام هذا ابني ثم مات فجاءت أم العلام فقالت أنا امرأته لا شك ان العلام رثته لانه ثبت نسبه منه باقراره وهل رثته هذه أم لا ذلك كرفي النوادر أنها رثته استحسانا والقياس أن لا يكون لها الميراث (وجه) القياس أنه محتمل أن تكون أم العلام حرة ومحتمل أن تكون أمة ولو كانت حرة فيحتمل أن تكون هذه المرأة أو محتمل أن تكون غير ها ولو كانت هذه المرأة فيحتمل أن يكون زوجها نكاح صحيح ومحتمل بنكاح فاسد أو بشبهة نكاح فيقع الشك في الارث فلا ترث بالشك (وجه) الاستحسان ان سبب الاستحقاق للارث في حقها يثبت باقراره بنسب الولد وهو النكاح الصحيح لان المسئلة مفروضة في امرأته مروفة

بالحرية وبأمومة هذا الولد فإذا أقر بنسب الولد أنه منه والنسب لا يثبت إلا بالقراش والاصل في القراش هو النكاح الصحيح فكان دعوى نسب الولد اقراراً منه أنه من النكاح الصحيح فإذا صدقها يثبت النكاح ظاهر افتراءه لأن العمل بالظاهر واجب فأما إذا لم تكن معروفة بذلك وأنكرت الورثة كونها حرة أو أواله فلا ميراث لها لأن الأمر يبقى محتملاً فلا ترث بالشك والاحتمال والله الموفق وما يتصل بحال قيام العدة عن طلاق من الأحكام منها الإرث عند الموت وجملة الكلام فيه أن المعتدة لا تخلو أماناً كانت من طلاق رجعي وأماناً كانت من طلاق بائن أو ثلاث والحال لا يخلو أماناً كانت حال الصحة وأماناً كانت حال المرض فإن كانت العدة من طلاق رجعي فمات أحد الزوجين قبل انقضاء العدة ورثه الآخر بلا خلاف سواء كان الطلاق في حال المرض أو في حال الصحة لأن الطلاق الرجعي منه لا يزيل النكاح فكانت الزوجية بعد الطلاق قبل انقضاء العدة قائمة من كل وجه والنكاح القائم من كل وجه سبب لاستحقاق الإرث من الجانبين كالمومات أحدهما قبل الطلاق وسواء كان الطلاق بغير رضاها أو برضاها فإن ما رخصت به ليس بسبب لبطلان النكاح حتى يكون رضا بطلان حقه في الميراث وسواء كانت المرأة حرة مسامة وقت الطلاق أو مملوكة أو كتابية ثم أعتقت أو أسلمت في العدة لأن النكاح بعد الطلاق قائم من كل وجه مادامت العدة قائمة وأنه سبب لاستحقاق الإرث وإن كانت من طلاق بائن أو ثلاث فإن كان ذلك في حال الصحة فمات أحدهما لم يرثه صاحبه سواء كان الطلاق برضاها أو بغير رضاها وإن كان في حال المرض فإن كان رضاها لا ترث بالاجماع وإن كان بغير رضاها فترث من زوجها عندنا وعند الشافعي لا ترث ومعرفة هذه المسئلة مبنية على معرفة سبب استحقاق الإرث وشرط الاستحقاق ووقته أما السبب فتقول لا خلاف أن سبب استحقاق الإرث في حقها النكاح فإن الله عز وجل أدار الإرث فيما بين الزوجين على الزوجية بقوله سبحانه وتعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم إلى آخر ما ذكر سبحانه من ميراث الزوجين ولأن سبب الإرث في الشرع ثلاثة لأربع لها القرابة والولاء والزوجية واختلف في الوقت الذي يصير النكاح سبباً لاستحقاق الإرث وعند الشافعي هو وقت الموت فإن كان النكاح قائماً وقت الموت ثبت الإرث والافلا واختلف مشايخنا قال بعضهم هو وقت مرض الموت والنكاح كان قائماً من كل وجه من أول مرض الموت ولا يحتاج إلى إبقائه من وجه إلى وقت الموت ليصير سبباً ونفسير الاستحقاق عندهم هو ثبوت الملك من كل وجه للوارث من وقت المرض بطريق الظهور ومن وجه وقت الموت مقصوداً عليه وهو طريق الاستناد وهما طريقا مشايخنا المتقدمين وقال بعضهم وهو طريق المتأخرين منهم أن النكاح قائم وقت مرض الموت سبباً لاستحقاق الإرث وهو ثبوت حق الإرث من غير ثبوت الملك للوارث أصلاً من كل وجه ولا من وجه (وجه) قول الشافعي أن الإرث لا يثبت إلا عند الموت لأن المال قبل الموت ملك المورث بدليل نفاذ تصرفاته فلا بد من وجود السبب عند الموت ولا سبب هنا إلا النكاح وقد زال بالابانة والثلاث فلا يثبت الإرث ولهذا لا يثبت بعد انقضاء العدة ولا يرث الزوج منها بلا خلاف ولو كان النكاح قائماً في حق الإرث لورث لأن الزوجية لا تقوم بأحد الطرفين فدل أنها زائلة ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم والمعقول أما الإجماع فإنه روي عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون ولا يختلفون من فرم كتاب الله تعالى ردي إليه أي من طلق امرأته ثلاثاً في مرضه فانه ترثه مادامت في العدة وهذا منه حكاية عن إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومثله لا يكذب وكذا روي ثوري امرأة الفار عن جماعة من الصحابة من غير تكبير مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وأبي بن كعب رضي الله عنهم فإنه روي عن إبراهيم النخعي أنه قال جاء عروة البارقي إلى شريح بن ميمون فحدثه عن عمر رضي الله عنه أنه قال إذا طلق امرأته وهو مريض ثلاثاً ورثت منه مادامت في عدتها وروي عن الشعبي أنه قال إن أم البنين بنت عيينة بن حصين كانت تحت عثمان رضي الله عنه فلما اجتمع طلعتها وقد كان أرسل إليها بشري فلما قتل أنت علياً رضي الله عنه فذكرت لذلك فقال علي رضي الله عنه تركها حتى إذا أشرف على

الموت طلقتها فورئها وروى أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر الكلبية في مرضه آخر تطليقاتها الثلاث وكانت تحته أم كلثوم بنت عقبة أخت عثمان بن عفان فورئها عثمان رضي الله عنه وروى أنه قال ما تهمة ولكن أريد أن تكون سنة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إن المطلقة ثلاثا وهو مريض ترثه مادامت في العدة وروى عن أبي بن كعب ترثه ما لم تزوج فان قيل إن ابن الزبير يخالف فانه روى عنه أنه قال في قصة تماضر وورثها عثمان بن عفان رضي الله عنه ولو كنت أنا لم أؤثرها فكيف ينعتد الاجماع مع مخالفته فالجواب إن الخلاف لا يثبت بقوله هذا لانه محتمل بحتمل أن يكون معنى قوله لو كنت أنا لم أؤثرها أى عندى أنها لا ترث ويحتمل أن يكون معناه أى ظهر له من الاجتهاد والصواب ما لو كنت مكانه لكان لا يظهر لى فكان تصويبه في اجتهاده وان الحق في اجتهاده فلا يثبت الاختلاف مع الاحتمال بل جملة على الوجه الذى فيه تحقيق الموافقة أولى ويحتمل أنها كانت سبأ الطلاق فرأى عثمان رضي الله عنه تزويجها مع سؤالها الطلاق فيرجع قوله لو كنت أنا لما وورثتها إلى سؤالها الطلاق فلما وورثها عثمان رضي الله عنه مع مسئلتها الطلاق فنسند عدم السؤال أولى على أنه روى أن ابن الزبير رضي الله عنه انما قال ذلك في ولايته وقد كان انعتد الاجماع قبله منهم على التوريث بخلافه بعد وقوع الاتفاق منهم لا يندح في الاجماع لان اقرار العصر ليس بشرط لصحة الاجماع على ما عرف في أصول الفقه وأما المعقول فهو ان سبب استحقاق الارث وجد مع شرائط الاستحقاق فيستحق الارث كما اذا طلقها طلاقا رجعيا ولا كلام في سبب الاستحقاق وشرائطه وانما الكلام في وقت الاستحقاق فنقول وقت الاستحقاق هو مرض الموت أما على التفسير الاول والثاني وهو ثبوت الملك من كل وجه **أقول** وجه فالدليل عليه النص واجماع الصحابة رضي الله عنهم ودلالة الاجماع والمعقول أما النص فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث أموالكم في آخر أعماركم زيادة على أعمالكم أى تصدق باستيفاء ملككم عليكم في ثلاث أموالكم زيادة على أعمالكم أخبر عن منة الله تعالى على عباده انه استبقى لهم الملك في ثلاث أموالهم ليكون وسيلة الى الزيادة في أعمالهم بالصرف الى وجوه الخير لان مثل هذا الكلام يخرج مخرج الاخبار عن المنية وآخر أعمارهم مرض الموت فدل على زوال ملكهم عن الثلثين اذ لو لم يزل لم يكن عليهم بالتصدق بالثلث بل بالثلثين اذ الحكيم في موضع بيان المنية لا يترك أعلى المتين ويذكر أدهما واذا زال ملكه عن الثلثين يؤل الى ورثته لانهم أقرب الناس اليه فيرضى بالزوال اليهم لرجوع معنى الملك اليه بالدعاء والصدقة وأنواع الخير بخلاف الاحاديث وأما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال في مرض موته لعائشة رضي الله عنها انى كنت نخلت جدد عشر بن وسقمن مالى بالعالية وانك لم تكونى حزينه ولا قبضتبه وانما هو اليوم مال الوارث ولم تدع عائشة رضي الله عنها ولا أنكر عليه أحد وكان ذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماعهم على ان مال المريض في مرض موته يصير ملك الوارث من كل وجه أو من وجه وأما دلالة الاجماع فهي انه لا ينفذ تبرعه فيما زاد على الثلث في حق الجانب وفي حق الورثة لا ينفذ بشئ أصلا ورأسا حتى كان للورثة ان يأخذوا الموهوب من يد الموهوب لمن غير رضاه اذ لم يدفع القيمة ولو قد لا كان لهم الا خدم غير رضاه فدل عدم النفاذ على زوال الملك واذا زال بزول الى الورثة لا ينفذ وأما المعقول فهو ان المال الفاضل عن حاجة الميت يصرف الى الورثة بلا خلاف والكلام فيما أفاضل وقع من وقت المرض الفراغ عن حوائج الميت فهذا الدلائل تدل على ثبوت الملك من كل وجه للوارث في المال الفاضل عن حوائج الميت فيدل على ثبوت الملك من وجه لا محالة وأما على التفسير الثالث وهو ثبوت حق الملك رأسا فلا دلالة للاجماع والمعقول أما دلالة الاجماع فهو ان ينقض تبرعه بعد الموت ولولا تعلق حق الوارث بماله في مرض موته لكان التبرع تصرفا من أهل في محل مملوك له لا حق للتبرع فيه فينبغى ان لا ينقض فدل حق النقض على تعلق الحق وأما المعقول فهو ان النكاح

حال مرض الموت صار وسيلة الى الارث عند الموت ووسيلة حق الانسان حقه لانه ينتفع به والطلاق البائن والثلاث ابطال لهذه الوسيلة فيكون ابطالاً لحقها وذلك اضرار بها فبرء عليه ويلحق بالعدم في حق ابطال الارث في الحال عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام فلم يعمل الطلاق في الحال في ابطال سببية النكاح لاستحقاق الارث وكونه وسيلة اليه دفعا للضرر عنها وتأخر عمله فيه الى ما بعد انقضاء العدة وكذلك اذا أبانتها بغير طلاق بخيار البلوغ بان اختار نفسه وتقبل ابنتها أو أمها وردها ان كان في الصحة لا ترث هي منه ولا هو منها بالاجماع كما لو أبانتها بالطلاق لانعدام سبب الاستحقاق في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت الا في الردة بان ارتد الزوج في حال صحته فمات على الردة أو قتل أو لحق بدار الحرب وهي في العدة فانها ترث منه لان الردة من الزوج في معنى مرض الموت لما نذر ان شاء الله تعالى وان كانت هذه الاسباب في حال المرض فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في الطلاق انما ترث منه عندنا خلافاً للبشافي ولا يرث هو منها بالاجماع ولو جامعها ابنته مكرهة أو مطاوعة لا ترث أما اذا كانت مطاوعة فلانها رضيت بابطال حقها وان كانت مكرهة فلم يوجد من الزوج ابطال حقها المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره وان كانت البينونة من قبل المرأة كما اذا قبلت ابن زوجها أو أباه بشهوة طائفة أو مكرهة أو اختارت نفسها في خيار الادراك أو العتاق أو عدم الكفاءة فان كان ذلك في حال الصحة فانها لا يتوارثان بالاجماع كما اذا كانت البينونة من قبل الزوج وكذا اذا ارتدت بخلاف رد الزوج في حال صحته ووجه الفرق ان رد الزوج في معنى مرض موته لانها تنقض الى الموت الا ان احتمال الصحة باحتمال الاسلام قائم فاذا قل على الردة أو مات عليها فقد زال الاحتمال وكذا اذا لحق بدار الحرب لان الظاهر انه لا يعود فتقر المرض فتبين ان سبب الاستحقاق كان ثابتاً في وقت الاستحقاق وهو مرض الموت وان سبب الفرقة وجد في مرض الموت فترث منه كما لو كان مرضاً حقيقياً فامارتها فليست في معنى مرض موته ليقال ينبغي أن يرث الزوج منها وان كانت هي لا ترث منه لانها لا تنقض الى الموت لانها لا تقتل عندنا فلم يكن النكاح القائم حال ردها سبباً لاستحقاق الارث في حقه لانعدام وقت الاستحقاق وهو مرض الموت لذلك افترقا والله عز وجل أعلم وان كان في حال المرض فان كان في حال مرض الزوج لا ترث منه وان كانت في العدة لعدم شرط الارث وهو عدم رضاها بسبب الفرقة ولحصول الفرقة بفعل غير الزوج ويرث الزوج منها ان كان سبب الفرقة منها في مرضها ومات قبل انقضاء عدتها لوجوب سبب الاستحقاق في حقه وهو النكاح في وقت الاستحقاق وهو مرض موته ولو وجد سبب ابطال حقه منها في حال المرض والقياس فيما اذا ارتدت في مرضها ثم ماتت في العدة ان لا يرثها زوجها وانما يرثها استحقاقاً وجه القياس ان الفرقة لم تقع فعلم لان فعلها الرد والفرقة لا تقع بها وانما تقع باختلاف الدينين ولا يصنع لها في ذلك فلم يوجد منها في مرضها ابطال حق الزوج ليرد عليها فلا يرث منها وجه الاستحسان ما ذكرنا ولسنا نسلم ان الفرقة لم تقع فعلم فان الردة من اسباب الفرقة وقد حصلت منها في حال تعلق حقه بالارث وهو مرض موته فبرء منها والله عز وجل أعلم وأما شرائط الاستحقاق فتتبع نوع يعم اسباب الارث كلها ونوع يخص النكاح أما الذي يعم الاسباب كلها فمنها شرط الاهلية وهو ان لا يكون الوارث مملوكاً ولا مرتداً ولا قاتلاً فلا يرث المملوك ولا المرتد من أحد ولا يرث القاتل من المقتول ودلائل هذه الجملة تذكر في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى ويعتبر وجود الاهلية منها وقت الطلاق ودوامها الى وقت الموت حتى لو كانت مملوكة أو كتابية وقت الطلاق لا ترث وان اعتقت أو أسلمت في العدة لان السبب لا يتقدم فسد الحكم بدون شرطه فاذا لم يكن وقت صيرورة النكاح سبباً للاستحقاق وهو مرض الموت من أهل الميراث لم يتقدم سبباً فلا يعتبر حدوث الاهلية بعد ذلك ولو كانت مسلمة وقت الطلاق ثم ارتدت في عدتها ثم أسلمت فلا ميراث لها وان كانت من أهل الميراث وقت الطلاق أما على طريق الاستناد فلان الحكم من وجه ثبت عند الموت فلا بد من قيام السبب من وجه عنده ليثبت ثم يستند وقد بطل السبب بالردة رأساً

فتمين الاستناد وكذا من يقول بثبوت الحل في المرض دون الملك يعتبر قيام النكاح في حق الارث عند الموت ولم  
يبق لبطلانه بالردة وأما على طريق الظهور المحض فيشكل تخرج هذه المسئلة لأنه تبين ان الملك من كل وجه كان  
ثابتا للوارث وقت المرض والنكاح كان قائما من كل وجه في ذلك الوقت والاهلية كانت موجودة وبقاء السبب  
ليس بشرط بقاء الحكم وكذا الاهلية شرط الثبوت لا شرط البقاء وهذا بخلاف ما اذا اطلقها في مرضه ثم قبلت ابن  
زوجها أو أباه بشبهة في عدتها رث لانها بالتقيل لم تخرج عن أهلية الارث اذ ليس تحت التقيل الا التحريم والتحريم  
لا يطل أهلية الارث بخلاف الردة فانها مبطله للاهلية ومنها شرط الحلية وهو ان يكون المترك مالا قابلا فارغا  
عن حوائج الميت حاجة أصلية فلا ثبتت الارث في المال المشغول بحاجته الاصلية ومنها اتحاد الدين ومنها اتحاد  
الدار لما ذكر ان شاء الله تعالى في كتاب الفرائض وأما الذي يخص النكاح فشرطان أحدهما قيام العدة حتى لو مات  
الزوج بعد اقضاء عدتها لا ترث وهذا قول عامة العلماء وقال ابن أبي ليلى هذا ليس بشرط ورث بعد اقضاء العدة  
ما لم تزوج والصحيح قول العامة لان جريان الارث بعد الابانة والثلاث ثبت بخلاف القياس باجماع الصحابة وهم  
شرطوا قيام العدة على ما روينا عنهم فصاهر شرط بالاجماع غير معقول فيتبع معتد الاجماع ولان العدة اذا كانت قائمة  
كان بعض أحكام النكاح قائما من وجوب النفقة والسكنى والفراش وغير ذلك فامكن ابقاؤه في حق  
حكم الارث فالثوريث يكون موافقا للاصول واذا انقضت العدة لم يبق شيء من علائق النكاح فكان القول  
بالثوريث نصب شرع بالرأى وهذا لا يجوز وقالوا فمن طلق زوجته في مرضه ودام به المرض أكثر  
من سنتين فمات ثم جاءت بولد بعد موته بشرائه لاميراث لها في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لها الميراث  
بناء على انقضاء عدتها بالاقراء ووضع الحمل عندهما بالاقراء وعنده وضع الحمل وجهه قول أبي يوسف ان الحمل  
حادث لان الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين فيحمل على انها وطلت بشبهة فلا يحكم باقضاء عدتها الا  
بوضع الحمل فلم تكن مقضية العدة عند موت الزوج فترث وهما يقولان لا شك ان الولد حصل بوطء حادث بعد  
الطلاق فلا يخلو اما ان يحمل على ان الزوج وطئها أو غيره لا سبيل الى الاول لان وطئها اياها حرام والظاهر من حاله  
انه لا يرتكب الحرام ولا وجه للثاني لان غير الزوج اما ان وطئها بنكاح أو بشبهة والوطء بشبهة حرام أيضا  
فتعين حمل أمرها على النكاح الصحيح وهو ان عدتها انقضت قبل الزوج بستة أشهر ثم تزوجت فكانت عدتها  
منقضية قبل موت الزوج فلا ترث ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد انها ترد نفقة ستة أشهر وقال أبو يوسف لا ترد والله  
عز وجل أعلم والثاني عدم الرضا منها بسبب الفرقة وشرطها فان رضيت بذلك لا ترث لانها رضيت بطلاقان حقها  
والتوريث ثبت نظرا لها للصيانة حقها فاذا رضيت باسقاط حقها لم تنبئ مستحقة للنظر وعلى هذا تخرج ما اذا قال  
لها في مرضه أمرك ببدك أو اختاري فاخترت نفسها أو قال لها طلق نفسك ثلاثا ففعلت أو قالت لزوجها طلقني  
ثلاثا ففعل أو اختلعت من زوجها ثم مات الزوج وهي في العدة انما لا ترث لانها رضيت بسبب البطلان أو بشرطه  
أما اذا اختارت نفسها فلا شك فيه لانها باشرت سبب البطلان بنفسها وكذا اذا أمرها بالطلاق فطلقت وكذا اذا  
سألتها بالطلاق فطلقتها لانها رضيت بمباشرة السبب من الزوج وفي الخلع باشرت الشرط بنفسها فكل ذلك دليل  
الرضا ولو قالت لزوجها طلقني للرجعة فطلقتها ثلاثا ورثت لان ما رضيت به وهو الطلاق الرجعي ليس بسبب  
لبطلان الارث وما هو سبب البطلان وهو ما أتى به الزوج ما رضيت به فترث وعلى هذا تخرج ما اذا علق الطلاق  
في مرضه أو حتمه بشرط وكان الشرط في المرض وجملة الكلام فيه ان الامر لا يخلو اما ان كان التعليق ووجود  
الشرط جميعا في الصحة واما ان كانا جميعا في المرض واما ان كان أحدهما في الصحة والآخر في المرض ولا يخلو  
اما ان علق بفعل نفسه أو فعلها أو بفعل أجنبي أو بامر سواي فان كان التعليق ووجود الشرط جميعا في الصحة  
لا شك انها لا ترث أي شيء كان المعلق به لا نعدم سبب استحقات الارث في وقت الاستحقاق وهو وقت مرض



الموت وان كانا جميعا في المرض فانها ترث أى شيء كان المعلق به لوجود سبب الاستحقاق في وقته وانعدام الرضا  
منها بطلان حقها الا اذا كان التعليق بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث لوجود الرضا منها بالشرط لانها فعلت من  
اختيار ولو أجل العنين وهو مريض ومضى الاجل وهو مريض وخيرت المرأة فاخترت نفسها فلا ميراث لها  
لان الفرقه وقعت باختيارها لانهما قد ران تصبر عليه فاذا لم تصبر واخترت نفسها وقد باشرت سبب بطلان حقها  
باختيارها ورضاهما فلا ترث ولو آلى منها وهو مريض وبانت بالايلاء وهو مريض ورثت مادامت في العدة لوجود  
سبب الاستحقاق في وقته مع شرائطه ولو كان صحيحا وقت الايلاء وانقضت مدة الايلاء وهو مريض لم ترث  
لعدم سبب الاستحقاق في وقته لانه باشر الطلاق في محنته ولم يصنع في المرض شيئا ولو قذف امرأته في المرض أو  
لا عنها في المرض ورثت في قولهم جميعا لان سبب الفرقه وجد في وقت تعلق حقها بالارث ولم يوجد منها دليل الرضا  
بطلان حقها لكونها مضطرة الى المطالبة باللعان لدفع الشين عن نفسها والزوج هو الذي اضطرها بقذفه فيضاف  
فعلها اليه كانه أكرهها عليه وان كان القذف في الصحة واللعان في المرض ورثت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
وعند محمد لا ترث وجه قوله ان سبب الفرقه وجد من الزوج في حال لم يتعلق حقها بالارث وهو حال الصحة والمرأة  
مختارة في اللعان فلا يضاف الى الزوج ولهما ان فعل المرأة يضاف الى الزوج لانها مضطرة في المطالبة باللعان  
لاضطرارها الى دفع العار عن نفسها والزوج هو الذي أجأها الى هذا فيضاف فعلها اليه كانه أوقع الفرقه في المرض  
والله عز وجل أعلم وان كان أحدهما في الصحة والآخر في المرض فان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض  
فان كان التعليق بأمر مساوي بان قال لها اذا جاء رأس شهر كذا فانت طالق فجاء وهو مريض ثم مات وهي في العدة  
لا ترث عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ترث وجه قوله ان المعلق بالشرط كالمتجزع عند الشرط فيصير قائلا عند الشرط  
أنت طالق ثلاثا وهو مريض (ولنا) ان الزوج لم يصنع في مرض موته شيئا لا السبب ولا الشرط ليرد عليه فعله فلم يصير  
فارا وقوله المعلق بالشرط يجعل متجزعا عند الشرط ممنوع بل يقع الطلاق بالكلام السابق من غير ان يقدر بقايا الى  
وقت وجود الشرط على ما عرف في مسائل الخلاف وكذا ان كان بفعل أجنبي سواء كان منه بد كقذوم زيد  
اولا بد منه كالصلاة المفروضة والصوم المفروض ونحوهما لما قلنا انه لم يوجد من الزوج صنع في المرض لا بمباشرة  
السبب ولا بمباشرة الشرط وان كان بفعل نفسه ترث سواء كان فعلا له منه بد كما اذا قال لها ان دخلت الدار فانت  
طالق أولا بد منه كما اذا قال ان صليت أنا الظهر فانت طالق لانه باشر شرط بطلان حقها فصارت متعديا عليها مضارها  
لمباشرة الشرط فيرد عليه فعلا للضرر عنها لان العذر لا يعتبر في موضع التعدي والضرر ركن أتلف مال غيره ناعما أو  
خاطئا أو أصابته بخصم فأكمل طعام غيره حتى يجب عليه الضمان ولم يجعل معذورا في مباشرة الفعل الذي لا بد له منه  
لما قلنا كذا هذا وان كان بفعل المرأة فان كان فعلا لها منه بد كدخول الدار وكلام زيد ونحو ذلك لا ترث لانها  
رضيت ببطلان حقها حيث باشرت شرط البطلان من غير ضرورة وان كان فعلا لا بد لها منه كالاكل والشرب  
والصلاة المفروضة والصوم المفروض وحجة الاسلام وكلام أبوها واقضاء الديون من غيرها فانه ترث في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا ترث وكذا اذا علق بدخول دار لا غنى لها عن دخولها فهو على هذا الخلاف  
كذا روى عن أبي يوسف وجه قول محمد انه لم يوجد من الزوج مباشرة بطلان حقها ولا شرط البطلان فلا يصير  
فارا كما لو علق بأمر مساوي أو بفعل أجنبي أو بفعلها الذي لها منه بد وجه قولهما ان المرأة فيا فعلت من الشرط  
عاملة للزوج من وجه لان منفعة عملها عائدة عليه لانه منها عمالها امتنع عنه لحق الزوج ما ثم فاذا امتنع وفعلت لم  
يلحقه ما ثم فكانت منفعة فعلها عائدة عليه فجعل ذلك فعلا له من وجه فوجب ابطال فعله بصيانة لحقها ومن الوجه  
الذي بقي مقصودا عليها ليس بدليل للرضا لانها فعلته مضطرة لدفع العقوبة عن نفسها في الآخرة لا برضاها  
وقالوا فمن فوض طلاق امرأته الى الأجنبي في الصحة فطلعتها في المرض ان التفويض ان كان على وجه لا يملك

عزله عنه بان ملكه الطلاق لانث لانه لما لم يقدر على فسخه بعد مرضه صار الايقاع في المرض كالايقاع في  
الصحة وان كان التفويض على وجه يمكنه العزل عنه فطلق في المرض ورثت لانها لم تكن عزله بعد مرضه فلم  
يفعل وصار كانه انشا التوكيل في المرض لان الاصل في كل تصرف غير لازم ان يكون لبقائه حكم الابتداء والله  
عز وجل الموفق وعلى هذا اذا قال في صحته لا مرأته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات ورثته لانه  
علق طلاقها بعدم اتيانه البصرة فلما بلغ الى حالة وقع اليأس له عن اتيانه البصرة فقد تحقق العدم وهو مريض في  
ذلك الوقت فقد باشر شرط بطلان حقها في الميراث فصار فارا فترته وان مات هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت  
وهي زوجته لان الطلاق لم يقع لعدم شرط الوقوع وهو عدم اتيانه البصرة لجواز ان يأتها بعد موتها فلم يقع الطلاق  
فماتت وهي زوجته فيرثها ولو قال لها ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات الزوج ورثته لانه مات  
وهو زوجها لعدم وقوع الطلاق لانعدام شرط وقوعه لانها مادامت حية يرجى منها الاتيان وان ماتت هي وبقي  
الزوج لم يرثها لانه لم يوجد منها سبب القرقة في مرضها فلم تصرفارة فلا يرثها ولو قال لها ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا  
فلم يطلقها حتى مات ورثته لانه علق طلاقها بشرط عدم التطبيق منه وقد تحقق العدم اذا صار الى حالة لا يتأتى  
منه التطبيق وهو مريض في تلك الحالة فيصير فارا مباشرة بشرط بطلان حقها فترته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم  
يرثها لانها لم تصرفارة لانعدام سبب القرقة منها في مرضها فلا يرثها وكذلك لو قال لها ان لم آت زوج عليك فانت  
طالق ثلاثا فلم يفعل حتى مات ورثته وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها لانه كذا في الحلف بالطلاق ولو قال لامرأتين  
له في صحته احدا كما طالق ثم مرض فعين الطلاق في احدهما ثم مات ورثته المطلقة لان وقوع الطلاق المضاف  
الى المبهمة معلق بشرط البيان هو الصحيح لما ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى والصحيح اذا علق طلاق  
امرأته بفعل ففعل في مرضه فانتهت به والله عز وجل اعلم وقالوا فبين قال في صحته لا متين تحته احدا كما طالق ثنتين  
فاعتقتا ثم اختار الزوج أن يوقع على احدهما في مرضه فلا ميراث للمطلقة ولا يملك الزوج الرجعة وهو الجواب  
عن قول من يقول ان الطلاق واقع في المعين والبيان تعيين من وقع عليه الطلاق لاشروط وقوع الطلاق ويقال انه قول  
محمد لان الايقاع والوقوع حصلا في حال لاحق لواحدة منهما وهي حالة الصحة فلا ترث ولا يملك الزوج الرجعة  
لان الايقاع صا فيها وهي أمة وطلاق الامه ثنتان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتثبت الحرمة الغليظة فلا  
يملك الرجعة وأما على قول من يقول الطلاق غير واقع للحال بل معلق وقوعه بالاختيار وهو تفسير الايقاع في الذمة  
ويقول انه قول أبي يوسف فينبغي أن ترث ويملك الرجعة لان وقوع الطلاق تعلق بشرط اختياره والصحيح اذا  
علق طلاق امرأته بفعله ففعل وهو مريض ثم مات وهو في العدة ترثه سواء كان فعلا له منه بد أو لا بد له منه كما اذا قال  
وهو صحيح ان دخلت أنا الدار فانت طالق فدخلها وهو مريض يملك الرجعة لان الطلاق واقع عليها وهي حرة فلا  
تحرم حرمة غليظة فعلمت مراجعتها ولو كانت احدهما حرة فقال في صحته احدا كما طالق ثنتين فاعتقت الامه ثم مرض  
الزوج فبين الطلاق في الامه فالطلاق رجعي والمطلقة الميراث في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع أبو  
يوسف وقال اذا اختار أن يوقع على التي كانت أمة فانها لا تحل له الا بعد زوج وذكروا هذه المسئلة في الزيادات وقال في  
جوابها انها لا تحل له الا بعد زوج ولها الميراث ولم يذكر خلافا واختلاف الجواب بناء على اختلاف الطريق فمن  
جعل الطلاق واقعا في الجملة وجعل البيان تعيين من وقع عليه الطلاق يقول لا يملك الرجعة لانه وقع الطلاق عليها  
وهي أمة فحرمت حرمة غليظة وكان ينبغي أن لا ترث لان الايقاع والوقوع كل ذلك وجد في حال الصحة لانه انما  
قال بالتورث لكون الزوج متهما في البيان لجوازه كان في قلبه الاخرى وقت الطلاق فبين في هذه فكان متهما  
في البيان فترث فاما من لا يرى الطلاق واقعا قبل الاختيار يقول يملك الرجعة لان الطلاقين وقعا وهي حرة فلا  
تحرم حرمة غليظة وترث لان الطلاق رجعي وان كان التعليق في المرض والشرط في الصحة بان طلقها ثلاثا أو باثنا

وهو مرض يصح ثم مات لم ترث لانه لما صح تبين ان ذلك المرض لم يكن مرض الموت فلم يوجد الايقاع ولا الشرط في المرض فكان هذا الايقاع في حال الصحة سواء ولهذا كان هذا المرض والصحة سواء في جميع الاحكام وأما وقت الاستحقاق فهو وقت مرض الموت عندئذ لا ما ذكرنا فيما تقدم فلا بد من معرفة مرض الموت لتتريق الاحكام المتعلقة به فنقول وبالله التوفيق ذكر الكرخي ان المريض مرض الموت هو الذي أضناه المرض وصار صاحب فراش فأما اذا كان يذهب ويحيى وهو مع ذلك يحم فهو بمنزلة الصحيح وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة المريض الذي اذا طلق امرأته كان قارها وأن يكون مضمي لا يقوم الا بشدة وهو في حال يعذر في الصلاة جالسا والحاصل ان مرض الموت هو الذي يخاف منه الموت غالبا ويدخل في هذه العبارة ما ذكره الحسن عن أبي حنيفة وما ذكره الكرخي لانه اذا كان مضمي لا يقدر على القيام الا بشدة يخشى عليه الموت غالبا وكذا اذا كان صاحب فراش وكذا اذا كان يذهب ويحيى ولا يخشى عليه الموت غالبا وان كان يحم فلا يكون ذلك مرض الموت وكذلك صاحب الفالج والسل والنقرس ونحوها اذا طال به ذلك فهو في حكم الصحيح لان ذلك اذا طال لا يخاف منه الموت غالبا فلم يكن مرض الموت الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فيكون حال التغير مرض الموت لانه اذا تغير يخشى منه الموت غالبا فيكون مرض الموت وكذا الزمن والمقعد وبأس الشق وعلى هذا قالوا في المحصور والواقف في صف القتال ومن وجب عليه القتل في خندق أو قصاص فحس ليقتل انه كالصحيح لانه ليس الغالب من هذه الاحوال الموت فان الانسان يتخلص منها غالبا لكثرة أسباب الخلاص ولو قدم ليقتل أو بارز قترنه وخرج من الصف فهو كالمرض اذا الغلب من هذه الحالة الهلاك فترتب عليه أحكام المرض اذا مات في ذلك الوجه ولو كان في السفينة فهو كالصحيح الا اذا هاجت الامواج فيصير في حكم المريض في تلك الحالة لانه يخشى عليه منها الموت غالبا ولو أعيد المخرج الى القتل أو الى الحبس أو رجع المبارز بعد المبارزة الى الصف أو سكن الموج صار في حكم الصحيح كالمرض اذا برأ من مرضه والمرأة اذا ما أخذها الطلق فهي في حكم المرض اذا ماتت من ذلك لان الغالب منه خوف الهلاك واذا سلمت من ذلك فهي في حكم الصحيح كما اذا كانت مريضة ثم صحت ولو طلقها وهو مريض ثم صح وقام من مرضه وكان يذهب ويحيى وهو يوقى على الصلاة قائما ثم نكس فعاد الى حالته التي كان عليها ثم مات لم ترثه في قول أصحابنا للامة وقال زفر ترثه وجهه قوله ان وقت تعلق الحق بالارث ووقت الموت ووقت ثبوت الارث والمرض قد أحاط بالوقتين جميعا فاقطعه فيما بين ذلك لا يعتبر لانه ليس وقت التعليق ولا وقت الارث ولنا انه لما صح بعد المرض تبين ان ذلك لم يكن مرض الموت فلم يوجد الطلاق في حال المرض فلا ترث والله عز وجل اعلم وأما الذي يخص الطلاق المهم فهو أن يكون لفظ الطلاق مضافا الى محمولة فجملة الكلام فيه ان الجملة اما ان كانت أصلية واما ان كانت طارئة أما الجملة الأصلية فهي أن يكون لفظ الطلاق من الابتداء مضافا الى المجهول وجملة المضاف اليه يكون لمزاحمة غيره اياه في الاسم والمزاحمة اياه في الاسم لا يخلو اما أن يكون محتملا للطلاق واما أن لا يكون محتملا له واحتمل للطلاق لا يخلو اما أن يكون ممن يملك الزوج طلاقه أولا يملك طلاقه فان كان ممن يملك طلاقه صحت الاضافة بالاجماع نحو أن يقول لنسائه الاربع احدا كن طالق ثلاثا أو يقول لا مرأتين له احدا كطالق ثلاثا والكلام فيه يقع في موضعين أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف أعني قوله لا مرأتين احدا كطالق والثاني في بيان الاحكام المتعلقة به أما الاول فقد اختلف مشايخنا في كيفية هذا التصرف قال بعضهم هو ايقاع الطلاق في غير المعين على معنى انه يقع الطلاق للحال في واحدة منهما غير عين واختيار الطلاق في احدهما وبيان الطلاق فيهما تعين لمن وقع عليها الطلاق ويقال ان هذا قول محمد وقال بعضهم هو ايقاع الطلاق معلقا بشرط البيان معنى ومعناه ان قوله احدا كطالق ينعتق سببا للحال لوقوع الطلاق عند البيان والاختيار لا للحال بمنزلة تليق الطلاق بسائر الشرط ومن دخول الدار وغيره غير ان هناك الشرط يدخل على السبب والحكم جميعا وهما يدخل على الحكم لا على السبب كافي البيع بشرط الخيار فاذا

اختار طلاق احدهما فقد وجد شرط وقوع الطلاق في حقه فيقع الطلاق عليها بالكلام السابق عند وجود شرط الوقوع وهو الاختيار كانه علقه به نصا فقال ان اخترت طلاق احدا كما فني طالق ويقال ان هذا قول أبي يوسف والمسائل متعارضة في الظاهر بعضها يؤيد القول الاول وبعضها ينصر القول الثاني ونحن نشير الى ذلك ههنا ونذكر وجه كل واحد من القولين وترجيح أحدهما على الآخر ونخرج المسائل عليه في كتاب العتاق ان شاء الله تعالى وقال بعضهم البيان اظهر من وجهه وانشاء من وجهه وزعموا ان المسائل تخرج عليه وانه كلام لا يعتل بل هو محال والبناء على المحال محال وأما الاحكام المتعلقة به فتوعان نوع يتعلق به في حال حياة الزوج ونوع يتعلق به بعد مماته أما النوع الاول فنقول اذا قال لامرأته احدا كما طالق ثلاثا فله خيار التعيين بخيار أيهما شاء للطلاق لانه اذا ملك الا بهما ملك التعيين ولو خاصته واستعدت عليه القاضي حتى يبين اعدى عليه وكلفه البيان ولو امتنع أجبره عليه بالحبس لان لكل واحدة منهما حقا اما استيفاء حقوق النكاح منه واما التوصل الى زوج آخر وحق الانسان بحب اياؤه عند طلبه واذا امتنع من عليه الحق بحرية القاضي على الا ينعو ذلك بالبيان ههنا فكان البيان حقا لكونه وسيلة الى حقه ووسيلة حق الانسان حقه والجبر على البيان يؤيد القول الاول لان الوقوع لو كان معلقا بشرط البيان لما أجبر اذا الخالف لا يجبر على تحصيل الشرط ولان البيان اظهر الثابت واطهار الثابت ولا ثابت محال ثم البيان نوعان نص ودلالة اما النص فنحو ان يقول اياها عنيت أو نويت أو أردت أو ما يجري مجرى هذا ولو قال احدا كما طالق ثلاثا ثم طلق احدهما عينا بأن قال لها أنت طالق وقال أردت به بيان الطلاق الذي لزمني لا طلاقا مستقبلا كان القول قوله لان البيان واجب عليه وقوله أنت طالق يحتمل البيان لانه ان جعل انشاء في الشرع ولكنه يحتمل الاخبار فيحتمل البيان اذ هو اخبار عن كائن وهذا أيضا ينصر القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا لم يصدق في ارادة البيان للواقع وأما الدلالة فنحو أن يفعل أو يقول ما يدل على البيان نحو أن يبطأ احدهما أو يتبها أو يبطها أو يخاف بطلاقها أو يظهر منها لان ذلك كله لا يجوز الا في المنكحة فكان الاقدام عليه تعيينا لهذه المنكحة واذا تعينت هي للنكاح تعينت الاخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم واذا كن أربعا أو ثلاثا تعينت الباقيات لبيان الطلاق في واحدة ممن نص أو دلالة بالفعل أو بالقول بان يبطأ الثانية والثالثة فتعين الرابعة للطلاق أو يقول هذه منكحة وهذه الرابعة كن أربعا وان كن ثلاثا تعين الثالثة للطلاق بوطء الثانية أو بقوله لثانية هذه منكحة وكذلك اذا مات احدهما قبل البيان طلقت الباقيس لان التي ماتت خرجت عن احتمال البيان فيها لان الطلاق يقع عند البيان وقد خرجت عن احتمال الطلاق فخرجت عن احتمال البيان فتعينت الباقي للطلاق وهذا يؤيد القول الثاني لان الطلاق لو كان وقع في غير المعين لما اختلفت الحال في البيان بين الحياة والموت اذ هو اظهر ما كان فرق بين هذا وبين ما اذا باع أحد عبده على ان المشتري بالخيار يأخذ أيهما شاء وزد الاخر فبات أحدهما قبل البيان انه لا تعين الباقي منهما للبيع بل تعين الميت للبيع ويصير المشتري مختارا للبيع في الميت قبيل الموت ويجب عليه رد الباقي الى البائع ووجه الفرق ان هناك وجد المبطل للخيار قبيل الموت وهو حدوث عيب لم يكن وقت الشراء وهو المرض اذ لا يخلو الانسان عن مرض قبيل الموت عادة وحدث العيب في المبيع الذي فيه خيار مبطل للخيار فبطل الخيار قبيل الموت ودخل العيب في ملك المشتري فتعين الاخر للرد ضرورة وهذا المعنى لم يوجد في الطلاق لان حدوث العيب في المطلق لا يوجب بطلان الخيار ولو مات احدهما قبل البيان فقال الزوج اياها عنيت لم يرثها وطلقت الباقي لانها كما ماتت تعينت الباقي للطلاق فاذا قال عنت الاخرى فقد أراد صرف الطلاق عن الباقي فلا يصدق فيه ويصدق في ابطال الارث لان ذلك حقه والانسان في اقراره بابطال حق نفسه مصدق لا تنفاه التهمة وكذلك اذا ماتت جميعا او احدهما بعد الاخرى ثم قال عنت التي ماتت أولا لم يرث منها أما من الثانية فلتعينها للطلاق بموت الاولى وأما من الاولى فلا قراره لانه لا حق له في ميراثها وهو مصدق على نفسه ولو ماتت جميعا بان سقط عليهما حائط

أوغر قنارث من كل واحدة منهما نصف ميراثها لأنه لا يستحق ميراث كل واحدة منهما في حال ولا يستحقه في حال  
فيتنصف كما هو أصلنا في اعتبار الأحوال وكذلك إذا ماتا جميعاً واحداً بعد الآخرى لكن لا يعرف التقدم  
والآخر فهذا بمنزلة موتها معاً ولو ماتا معاً عين أحدهما بعد موتها وقال أياها عنيت لا يرث منها ويرث من  
الآخرى نصف ميراث زوج لانهم لما ماتا فقد استحق من كل واحدة منهما نصف ميراث لما يينا فإذا أراد  
أحدهما عينا فقد أسقط حقه من ميراثها وهو النصف فيرث من الآخرى النصف ولو ارتدنا جميعاً قبل البيان  
فانقضت عتدهما باتنا لم يكن له أن يبين الطلاق الثلاث في أحدهما أما البيئونة فلان الملك قد زال من كل وجه  
بالردة وانقضاء العدة وإذا زال الملك لا يملك البيان وهذا يدل على أن الطلاق لم يقع قبل البيان اذ لو وقع لصح البيان بعد  
البيئونة لان البيان حينئذ يكون تعيين من وقع عليه الطلاق فلا يقتصر حقه الى قيام الملك ولو كانتا رضيعتين فجاءت امرأة  
فارضعتهما قبل البيان باتنا وهذا دليل ظاهر على صحة القول الثاني لانه لو وقع الطلاق على أحدهما لصارت أجنبية  
فلا يتحقق الجمع بين الاختين بالرضاع نكاحاً فينبغي أن لا يبيننا وقد باتنا وإذا باتنا بالرضاع لم يكن له أن يبين الطلاق في  
أحدهما قلنا وهو دليل على ما قلنا ولو بين الطلاق في أحدهما نجب عليها العدة من وقت البيان كذا روى عن  
أبي يوسف حتى لو راجعها بعد ذلك صحت رجعتهم وكذا إذا بين الطلاق في أحدهما وقد كانت حاضت قبل البيان  
ثلاث حيض لا تعد بما حاضت قبله وتستأنف العدة من وقت البيان وهذا يدل على أن الطلاق لم يكن واقعا قبل  
البيان وروى عن محمد انه يجب العدة من وقت الارسال وتنقضي إذا حاضت ثلاث حيض من ذلك الوقت ولا  
تصح الرجعة بعد ذلك وهذا يدل على أن الطلاق نازل في غير المعين ومن هذا حقق القدوري الخلاف بين أبي يوسف  
ومحمد في كيفية هذا التصرف على ما ذكرنا من القولين واستدل على الخلاف بمسئلة العدة ولو قال لا مرأتين له  
أحداً كما طالق واحدة والآخرى طالق ثلاثاً فخاضت أحدهما ثلاث حيض بآنت بواحدة والآخرى طالق ثلاثاً  
لان كل واحدة منهما مطلقة إلا أن أحدهما بواحدة والآخرى ثلاثاً فإذا حاضت أحدهما ثلاث حيض فقد  
زال ملكه عنها يبين فخرجت عن احتمال بيان الثلاث فيها فتعينت الآخرى للثلاث ضرورة ولو كان تحت أربع  
نسوة لم يدخل بهن فقال أحداً كن طالق ثلاثاً ثم تزوج أخرى جاز له وان كان مدخولاً بهن فتزوج أخرى لم يحز وهذا  
حجة القول الاول لان الطلاق لو لم يكن واقعا في أحدهما لما جاز نكاح امرأة أخرى في الفصل الاول لانه يكون  
نكاح الخامسة ولما جاز في الفصل الثاني لانه يكون نكاح الرابعة ولما كان الامر على القلب من ذلك دل ان الطلاق  
لم يكن واقعا قبل البيان ولو قال لا مرأتين له في الصحة أحداً كما طالق ثم بين في أحدهما في مرضه بصير فاراً وترثه  
المطلقة مع المنكوحة ويكون الميراث بينهما نصفين وهذا حجة القول الثاني لان الطلاق لو كان واقعا في أحدهما غير  
عين لكان وقوع الطلاق في الصحة فينبغي أن لا يصير فاراً كما إذا طلق واحدة منهما عينا والله عز وجل أعلم وأما  
الذي يتعلق بما بعد موت الزوج فانواع ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة إذا مات قبل البيان أما حكم المهر فان  
كانت المدخولاً بهما فلكل واحدة منهما جميع المهر لان كل واحدة منهما تستحق جميع المهر منكوحة كانت أو مطلقة  
أما المنكوحة فلا شك فيها وأما المطلقة فلا هم مطلقة بعد الدخول وان كانتا غير مدخول بهما فلمها مهر ونصف مهر  
بينهما لكل واحدة منهما ثلاثة أرباع المهر لان كل واحدة منهما يحقل أن تكون منكوحة ويحقل أن تكون مطلقة  
فان كانت منكوحة تستحق جميع المهر لان الموت بمنزلة الدخول وان كانت مطلقة تستحق النصف لان النصف  
قد سقط بالطلاق قبل الدخول فلكل واحدة منهما كل المهر في حال والنصف في حال وليست أحدهما بأولى من  
الآخرى فيتنصف فيكون لكل واحدة ثلاثة أرباع مهر هذا اذا كان قد سمي لهما مهر فان لم يسم لهما مهر  
فلهما مهر ومتعة بينهما لان كل واحدة منهما ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وان كانت مطلقة فلها كمال المتعة  
لكل واحدة منهما تستحق كمال مهر المثل في حال ولا تستحق شيئاً من مهر المثل في حال وكذا المتعة فتتصرف كل واحدة

منهما فيكون لهما مهر ومتمعة بينهما الكل واحدة منهما نصف مهر المثل ونصف متمعة وإن كان سمي لاحداهما مهر او لم يسم للاخرى فلم يسم لها ثلاثة أرباع المهر والتي لم يسم لها مهر انصف مهر المثل لان المسمى لها اذا كانت منكوحة فلها جميع المسمى وإن كانت مطلقة فلها النصف فيتنصف كل ذلك فيكون لها ثلاثة أرباع المهر المسمى والتي لم يسم لها ان كانت منكوحة فلها جميع مهر المثل وإن كانت مطلقة فليس لها من مهر المثل شيء فاستحققت في حال ولم تستحق شيئا منه في حال فيكون لها نصف مهر المثل والقياس ان يكون لها نصف المتمعة أيضا وهو قول زفر وفي الاستحسان ليس لها الا نصف مهر المثل (وجهه) القياس انها ان كانت منكوحة فلها كمال مهر المثل وإن كانت مطلقة فلها كمال المتمعة فكان لها كمال مهر المثل في حال وكال المتمعة في حال فيتنصف كل واحدة منهما فيكون لها نصف مهر مثلها ونصف متمعتها وجه الاستحسان ان نصف مهر المثل اذا وجب لها امتنع وجوب المتمعة لان المتمعة بدل عن نصف مهر المثل والبدل والمبدل لا يجتمعان هذا اذا كانت المسمى لها مهر المثل معلومة فان لم تكن معلومة فلها مهر ور بع مهر اذا كان مهر مثلها سواء يكون بينهما لان كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المسمى لها المهر فيكون لها ثلاثة أرباع المهر لما ذكرنا ويحتمل ان تكون غير المسمى لها المهر فيكون لها نصف مهر المثل في حال يجب ثلاثة أرباع المهر وفي حال يجب نصف المهر فيتنصف كل ذلك فيكون لهما مهر ور بع مهر بينهما الكل واحدة منهما نصف مهر ومن مهر نصف مهر المسمى ومن مهر المثل ولا يجب المتمعة استحسانا والقياس ان يجب نصف المتمعة أيضا ويكون بينهما وهو قول زفر وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا والله عز وجل أعلم وهذه المسائل تدل على ان الطلاق قد وقع في احدهما غير عين وقت الارسال حيث شاع فيهما بعد الموت اذا واقع بشيع والله عز وجل الموفق وأما حكم الميراث فهو أنهما يرثان منه ميراث امرأة واحدة ويكون بينهما نصفين في الاحوال كلها لان احدهما منكوحة يتيقن وليست احدهما ابوى من الاخرى فيكون قدر ميراث امرأة واحدة بينهما فان كان للزوج امرأة أخرى سواها لم يدخلها في الطلاق فلها نصف ميراث النساء ولهما النصف لانه لا يزاحمها الا واحدة منهما لان المنكوحة واحدة منهما والاخرى مطلقة فكان لها النصف ثم النصف الثاني يكون بين الاخرين نصفين اذ ليست احدهما ابوى من الاخرى وأما حكم العدة فعلى كل واحدة منهما عدة الوفاة وعدة الطلاق لان احدهما منكوحة والاخرى مطلقة وعلى المنكوحة عدة الوفاة لا عدة الطلاق وعلى المطلقة عدة الطلاق لا عدة الوفاة فدارت كل واحدة من العدين في حق كل واحدة من المرأتين بين الوجوب وعدم الوجوب والعدة محتاطة في إيجابها ومن الاحتياط القول بوجودها على كل واحدة منهما والله تعالى الموفق وإن كان ممن لا يملك طلاقها لا تصح الاضافة بالاجماع بان جمع بين امرأته وبين أجنبية فقال احدا كما طالق حتى لا تطلق زوجته لان هذا الكلام يستعمل للنشاء ويستعمل للاخبار ولو حمل على الاخبار لصح لانه يخرج احدهما طالق والا مخرى ما أخبر ولو حمل على النشاء لم يصح لان احدهما هو الأجنبية لا تحقل النشاء لعدم النكاح ولا طلاق قبل النكاح على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان حمله على الاخبار أولى هذا اذا كان المزاحم في الاسم محتملا للطلاق فاما اذا لم يكن نحو ما اذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة فقال احدا كما طالق فهل تصح الاضافة اختلف فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف تصح حتى يقع الطلاق على امرأته وقال محمد لا تصح ولا تطلق امرأته وجه قوله ان الجمع بين المنكوحة وغير المنكوحة يوجب شكافي إيقاع الطلاق على المنكوحة كمالو جمع بين امرأته وبين أجنبية وقال احدا كما طالق فلا يقع مع الشك ولها أنه اذا جمع بين من يحقل الطلاق وبين من لا يحتمل الطلاق في الاسم وأضاف الطلاق اليهما فالظاهر انه أراد به من يحتمل الطلاق لا من لا يحتمل الطلاق لان اضافة الطلاق الى من لا يحتمله سبفه فانصرف مطلق الاضافة الى زوجته بدلالة الحال بخلاف ما اذا جمع بينهما وبين أجنبية لان الأجنبية محتملة للطلاق في الجملة وهي محتملة للطلاق في الجملة اخبار ان كانت لا تحتمله انشاء وفي الصرف الى الاخبار صيانة كلامه عن اللغو فصرف اليه ولو جمع بين زوجته وبين رجل فقال احدا كما طالق لم يصح

في قول أبي حنيفة حتى لا تطلق زوجته وقال أبو يوسف يصح وتطلق زوجته وجه قول أبي يوسف أن الرجل لا يحتمل الطلاق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنامتك طالق لم يصح فصار كما إذا جمع بين امرأته وبين حجر أو بهيمة وقال أحدا كما طالق ولا يحنيفة أن الرجل يحتمل الطلاق في الجملة ألا ترى أنه يحتمل البينونة حتى لو قال لامرأته أنامتك بائن ونوى الطلاق يصح والابانة من ألفاظ الطلاق فإن الطلاق نوعان رجعي وبائن وإذا كان محتملا للطلاق في الجملة حمل كلامه على الأخبار كما إذا جمع بينهما وبين أجنبية وقال أحدا كما طالق ولو جمع بين امرأته وبين امرأة ميتة فقال أنت طالق أو هذه وأشار إلى الميتة لم تصح الاضافة بالاجماع حتى لا تطلق زوجته الحية لأن الميتة من جنس ما يحتمل الطلاق وقد كانت محتملة للطلاق قبل موتها فصار كما لو جمع بينهما وبين أجنبية والله عز وجل الموفق وأما الجملة الطارئة فهي أن يكون الطلاق مضاعفا لمعروفة ثم تجهل كما إذا طلق الرجل امرأة بعينها من نساءه ثلاثا ثم نسي المطلقة والكلام في هذا الفصل في موضعين أيضاً أحدهما في بيان كيفية هذا التصرف والثاني في بيان أحكامه أما الأول فلا خلاف في أن الواحدة منهن طالق قبل البيان لأنه أضاف الطلاق إلى معينة وانما طارت الجملة بعد ذلك والمعينة محتمل لوقوع الطلاق فيكون البيان ههنا اظهارة أو تعيينا لمن وقع عليها الطلاق وأما الأحكام المتعلقة به فتوعان أيضاً على ما مر أما الذي يتعلق به في حال حياة الزوج فهو أنه لا يحل له أن يوطأ واحدة منهن حتى يعلم التي طلق فيجتنبها لأن أحدها من محرمة يقين وكل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المحرمة فلو وطئ واحدة منهما وهو لا يعلم بالمحرمة فربما وطئ المحرمة والأصل فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لو أبصت من بعد الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فددع ما يربك إلى ما لا يربك ولا يجوز أن تطلق واحدة منهن بالتحرى والأصل فيه أن كل ملاءيح عند الضرورة لا يجوز فيه التحرى والفرج لا يباح عند الضرورة فلا يجوز فيه التحرى بخلاف الذكوة إذا اختلطت بالميتة أنه يجوز التحرى في الجملة وهي ما إذا كانت الغلبة للذكوة عندئذ لأن الميتة مما يباح عند الضرورة فإن جحدت كل واحدة منهن أن تكون المطلقة فاستعدين عليه الحاك في النفقة والجماع أعدى عليه وجبته على بيان التي طلق منهن والزمة النفقة لمن لأن لكل واحدة منهن حق المطالبة بحقوق النكاح ومن عليه الحق إذا امتنع من الإيفاء مع قدرته عليه يجنس كمن امتنع من قضاء دين عليه وهو قادر على قضاءه فيجب عليه الحاك ويقضى بنفقة من عليه لأن النفقة من حقوق النكاح فإن ادعت كل واحدة منهن أنها هي المطلقة ولا بينة لها وجحد الزوج فعليه البين لكل واحدة منهن لأن الاستخلاف للنكول والنكول بذل أو اقرار والطلاق يحتمل البذل والقرار فيستحلف فيه فإن أبى أن يحلف فرق بينه وبينهن لأنه بذل الطلاق لكل واحدة منهن أو أقر به والطلاق يحتمل كل واحدة منهن وأن حلف لمن لا يسقط عنه البيان بل لا بد أن يبين لأن الطلاق لا يرتفع بالبين فيبقى على ما كان عليه فيؤخذ بالبيان وروى ابن سماعه عن محمد أنه قال إذا كانت امرأتين خلفت الأولى طلق التي لم يحلف لها لأنه لما أنكرت الأولى أن تكون مطلقة تعينت الأخرى للطلاق ضرورة وإن لم يحلف للأولى طلق لأنه بالنكول بذل الطلاق لها أو أقر به فإن تشاحنا على البين حلف لهما جميعاً بالله تعالى ما طلق واحدة منهما لأنهما استويا في الدعوى ويمكن إيفاء حقهما في الحلف فيحلف لهما جميعاً فإن حلف لهما جميعاً حجب عنهما حتى يبين لأن أحدهما قد بقيت مطلقة بعد الحلف إذا طلق لا يرتفع بالبين فكانت أحدهما محرمة فلا يمكن منها إلى أن يبين فإن وطئ أحدهما قال لم يوطأها مطلقاً لأن فعله محمول على الجواز ولا يجوز إلا بالبيان فكان الوطء بياناً أن الموطوءة منكوبة فتعينت الأخرى للطلاق ضرورة انتفاء المزاحم كما لو قال أحداً كما طالق ثم وطئ أحدهما وإذا طلق واحدة من نساءه بعينها فأنسها ولم يتذكر فينبغي فيها بينه وبين الله تعالى أن يطلق كل واحدة منهن تطليقة رجعية ويتركها حتى تنقضي عدتها فتبين لأنه لا يجوز له أن يسكن فيقر بهن جميعاً لأن أحدها من محرمة يقين ولا يجوز له أن يوطأ واحدة منهن بالتحرى لأنه لا مدخل للتحري في الفرج ولا يجوز له أن يتركه بغير بيان لما فيه من الأضرار بهن بإبطال حقوقهن من هذا الزوج ومن غيره

بالنكاح اذ لا يحمل لمن النكاح لان كل واحدة منهن يحتمل أن تكون منكوحة فيوقع على كل واحدة منهن تطليقة رجعية  
ويتركها حتى تنقضي عدتها فتبين واذا انقضت عدتهن وبن فارد أن يزوج الكل في عقدة واحدة قبل أن يزوجن  
لم يجز لان واحدة منهن مطلقة ثلاثة يبين وان أراد أن يزوج واحدة منهن فلا حسن أن لا يزوجها الا بعد أن  
يزوجن كلهن بزواج آخر لجواز أن تكون التي يزوجها هي المطلقة ثلاثا فلا تحمل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجن  
بغيره فقد حلن يبين فلو أنه تزوج واحدة منهن قبل أن يزوجن بغيره جاز نكاحها لان فعله يحمل على الجواز والصحة  
ولا يصح الا بالبيان فكان اقدامه على نكاحها ينافي أنها ليست بمطلقة بل هي منكوحة وكذا اذا تزوج الثانية والثالثة  
جاز لما قلنا وتعينت الرابعة للطلاق ضرورة انقضاء المزاحم وكذا اذا كانتا اثنتين فتزوج احدهما تعينت الاخرى  
للطلاق لا نا تحمل نكاح التي تزوجها على الجواز ولا جواز له الا بتعيين الاخرى للطلاق فتعين الاخرى للطلاق  
ضرورة هذا اذا كان الطلاق ثلاثا فان كان باثنتين كجهن جميعا نكاحا جديدا ولا يحتاج الى الطلاق وان كان رجعيا  
يراجعهن جميعا واذا كان الطلاق ثلاثا فماتت واحدة منهن قبل البيان فلا حسن أن لا يبطأ الباقيات الا بعد بيان المطلقة  
لجواز أن تكون المطلقة فيهن وان وطئن قبل البيان جاز لان فعل العاقل المسلم يحمل على وجه الجواز ما أمكن وهما  
أمكن بان يحمل فعله على أنه تذكر أن الميتة كانت هي المطلقة اذ البيان في الجهالة الطارئة اظهر وتعين لمن وقع عليها  
الطلاق بلا خلاف فلا تكون حياتها شرطا لجواز بيان الطلاق فيها واذا تعينت هي للطلاق تعينت الباقيات  
للنكاح فلا يمنع من وطئن بخلاف الجهالة الاصلية اذا ماتت واحدة منهن أنها لا تعين للطلاق لان الطلاق هناك  
يقع عند وجود الشرط وهو البيان مقصورا عليه والحمل ليس بقابل لوقوع الطلاق وقت البيان ثم البيان  
ضر بان نص ودلالة أما النص فهو أن بين المطلقة نصا فيقول هذه هي التي كنت طلقها وأما الدلالة فهي أن فعل أو  
يقول ما يدل على البيان مثل أن يبطأ واحدة أو يقلبها أو يطلقها أو يحلف بطلاقها أو يظهر منها فان كانتا اثنتين تعينت  
الاخرى للطلاق لان فعله أو قوله يحمل على الجواز ولا يجوز الا بتعيين الاخرى للطلاق فكان الاقدام عليه تعينا  
للاخرى للطلاق ضرورة وكذا اذا قال هذه منكوحة وأشار الى احدهما تعين الاخرى للطلاق ضرورة وكذا  
اذا قال هذه منكوحة وان كن أر بما أو ثلاثا تعينت الباقيات لكون المطلقة فيهن فتعين بالبيان نصا أو دلالا بالفعل  
أو بالقول على ما مر بيانه في الفصل الاول ولو كن أر معا لم يكن دخل بهن فتزوج أخرى قبل البيان جاز لان الطلاق  
واقف في احدهن فكان هذا نكاح الرابعة فلا يصحق الجمع بين الخمس فيجوز وان كن مدخولا بهن لا يجوز لانه  
يصحق الجمع لقيام النكاح من وجه لقيام العدة ولو كان الطلاق في الصحة فبين في واحدة منهن في مرضه ثم مات لم  
ترثه لان البيان ههنا اظهر وتعين لمن وقع عليه الطلاق والوقوع كان في الصحة فلا ترث بخلاف الفصل الاول  
(واما) الذي يتعلق به بعد موت الزوج فأحكامه ثلاثة حكم المهر وحكم الميراث وحكم العدة وقد بيناها في الفصل  
الاول والفصلان لا يختلفان في هذه الاحكام فاعرفت من الجواب في الاول فهو الجواب في الثاني والله تعالى أعلم

### كتاب الظهار

يحتاج في هذا الكتاب الى معرفة ركن الظهار الى معرفة شرائط الركن الى معرفة حكم الظهار الى معرفة ما ينهى  
به حكمه الى معرفة كفارة الظهار أما ركن الظهار فهو اللفظ الدال على الظهار والاصل فيه قول الرجل لامرأته  
أنت على كظهر أمي يقال ظاهر الرجل من أمرته واظهاره وتظهاره وأظهر وتظهر أي قال لها أنت على كظهر أمي  
ويلحق به قوله أنت على كبطن أمي أو نخذ أمي أو فرج أمي ولان معنى الظهار تشبيهه بالحلال بالحرام ولهذا وصفه الله  
تعالى بكونه منكرا من القول وزورا فقال سبحانه وتعالى في آية الظهار وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وبطن الام  
ونخذها في الحرمة مثل ظهرها ولقرجها من يد حرمة فترد ادجانبته في كون قوله منكرا وزورا فأتاكذا جزاءه وهو الحرمة



فصل في أنواع الشرائط فانواع بعضها يرجع الى المظاهر وبعضها يرجع الى المظاهر منه وبعضها يرجع الى المظاهر به أما الذي يرجع الى المظاهر فانواع منها أن يكون عاقلا اما حقيقة أو تقديرافلا يصح ظهارة الجنون والصبي الذي لا يعقل لان حكم الحرمة وخطاب التحريم لا يتناول من لا يعقل ومنها أن لا يكون معتوها ولا مدهوشا ولا مبرسا ولا معفى عليه ولا نائما فلا يصح ظهارة هؤلاء كمالا يصح طلاقهم وظهر السكران كطلاقه وهو على التفصيل الذي ذكرناه في كتاب الطلاق ومنها أن يكون بالغاً فلا يصح ظهارة الصبي وان كان عاقلا لأمري في ظهارة الجنون ولان الظاهر من التصرفات الضارة المحضة فلا يملك الصبي كمالا يملك الطلاق والعناق وغيرهما من التصرفات التي هي ضارة محضة ومنها أن يكون مسلما فلا يصح ظهارة الذمي وهذا عندنا وعند الشافعي اسلام المظاهر ليس بشرط لصحة ظهاره و يصح ظهارة الذمي واحتج بعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نساءهم من غير فصل بين المسلم والكافر ولان الكافر من أهل الظهار لان حكمه الحرمة والكفار مخاطبون بشرائع هي حرمان ولهذا كان أهلا للطلاق فكذا للظهار ولنا ان عمومات النكاح لا تقتضي حل وطء الزوجات على الازوج نحو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين وقوله عز وجل نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم والظهار لا يوجب زوال النكاح والزوجة لان لفظ الظهار لا يبي عنه ولهذا لا يحتاج الى تجديد النكاح بعد الكفارة لان المسلم صار مخصوصا فن ادعى تخصيص الذمي يحتاج الى الدليل ولان حكم الظهار حرمة مؤقتة بالكفارة أو بتحريم يخلفه الصوم والكافر ليس من أهل هذا الحكم فلا يكون من أهل الظهار وقد خرج الجواب عما ذكره من المعنى وأما آية الظهار فانها تتناول المسلم لدلائل أحدها ان أول الآية خاص في حق المسلمين وهو قوله عز وجل والذين يظاهرون منكم قوله تعالى منكم كناية عن المسلمين ألا ترى الى قوله سبحانه وتعالى وان الله لغفور رحيم والكافر غير حائز المغفرة وقوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم بناء على الأول والثاني ان فيها أمرا بتحريم يخلفه الصيام اذا لم يجد الرقبة والصيام يخلفه الطعام اذا لم يستطع وكل ذلك لا يتصور الا في حق المسلم والثالث ان المسلم مراد من هذه الآية بلا شك والمذهب عندنا ان العام يبنى على الخاص ومتى بنى العام على الخاص خرج المسلم عن عموم الآية ولم يقل به أحد وأما كونه حرافيس بشرط لصحة الظهار فيصح ظهارة العبد لان الظهار تحريم والعبد من أهل التحريم ألا ترى أنه يملك التحريم بالطلاق فكذا بالظهار ولعموم قوله عز وجل والذين يظاهرون من نساءهم فان قيل هذه الآية لا تتناول العبد لانه جعل حكم الظهار التحريم بقوله تعالى فصحر برقبة والعبد ليس من أهل التحريم فلا يكون من أهل حكم الظهار فلا يكون من أهل الظهار فلا يتناوله نص الظهار فالجواب أنه ممنوع أنه جعل حكم الظهار التحريم على الاطلاق بل جعل حكمه في حق من وجد قاما في حق من لم يجد قانما جعل حكمه الصيام بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين والعبد غير واجد لانه لا يكون واجدا الا بالملك والعبد ليس من أهل الملك فلا يكون واجدا فلا يكون الاعناق حكم الظهار في حقه اذا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز له التكفير بالاعتاق وكذا بالا طعام اذا اطعم على وجه التملك أو الاباحة والاباحة لا تتحقق بدون الملك ولو كفر العبد بهما باذن مولاه أو المولى كفر عنه بهما لم يحز لان الملك لم يثبت له فلا يقع الاعناق والا طعام عنه بخلاف الفقير اذا اعتق عنه غيره أو أطعم فانه يجوز لان الفقير من أهل الملك فثبت الملك له أولا ثم يؤدي عنه بطريق النيابة والعبد ليس من أهل الملك فلا يملك المؤدى فلا يحز به في الكفارة الا بالصيام وليس لمولاه أن يمنعه من صيام الظهار بخلاف صيام النذر وكفارة اليمين لان للمولى أن يمنعه عن ذلك لان صوم الظهار قد تعلق به حق المرأة لانه يتعلق به استباحة وطئها الذي استحقه بعقد النكاح فكان منه اياها عن الصيام منعا له عن ابقاء حق مستحق للغير فلا يملك ذلك بخلاف صوم النذر وكفارة اليمين لانه لم يتعلق به حق أحد فكان العبد بالصوم متصرفا في المنافع الملوكة لمولاه من غير اذنه لا حق لاحد فيه فكان له منعه عن ذلك سواء

كان العبد قنأ أو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً أو مستسعى على أصل أبي حنيفة لما قلنا وكذا كونه جاداً فليس بشرط لصحة الظهار حتى يصبح ظهاراً لازل كما يصح طلاقه وكذا كونه طائفاً أو عامداً ليس بشرط عندنا فيصبح ظهاراً المكره والخاطي كما يصح طلاقهما وعند الشافعي شرط فلا يصح ظهارهما كما لا يصح طلاقهما وهذا من مسائل الأكره وكذا التكلم بالظهار ليس بشرط حتى يصير مظاهراً بالكتابة المستتينة والاشارة المعلومة من الآخرى وكذا الخلو عن شرط الخيار ليس بشرط فيصبح ظهاراً لشارط الخيار لما ذكرنا في كتاب الطلاق وأما كون المظاهر رجلاً فهل هو شرط صحة الظهار قال أبو يوسف ليس بشرط وقال محمد بشرط حتى لو قالت المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي تصير مظهرة عند أبي يوسف وعليها كفارة الظهار وعند محمد لا تصير مظهرة ولما حكى قولهما للحسن بن زياد فقال هما شيخا الفقه أخطأ عليهما كفارة اليمين إذا وطئها زوجها (وجه) قول الحسن أن الظهار تحريم فتصير كأنها قالت لزوجها أنت على حرام ولو قالت ذلك تلزمها الكفارة إذا وطئها كذا هذا (وجه) قول محمد أن الظهار تحريم بالقول والمرأة لا تملك التحريم بالقول ألا ترى أنها لا تملك الطلاق فكذا الظهار ولا يرى يوسف أن الظهار تحريم يرتفع بالكفارة وهي من أهل الكفارة فكانت من أهل الظهار والله أعلم ومنها النية عند أبي حنيفة وأبي يوسف في بعض أنواع الظهار دون بعض وبيان ذلك أنه لو قال لامرأته أنت على كظهر أمي كان مظاهراً سواء نوى الظهار أو لانية له أصلاً لأن هذا صريح في الظهار اذ هو ظاهر المراد مكشوف المعنى عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين فكان صريحاً لا يفتقر إلى النية كصريح الطلاق في قوله أنت طالق وكذا إذا نوى به الكرامة أو المنزلة أو الطلاق أو تحريم اليمين لا يكون الاظهار إلا بهذا اللفظ صريح في الظهار فإذا نوى به غيره فقد أراد صرف اللفظ عما وضع له إلى غيره فلا ينصرف إليه كما إذا قال لامرأته أنت طالق ونوى به الطلاق عن الوثاق أو الطلاق عن العمل أنه لا ينصرف إليه ويقع الطلاق لما قلنا كذا هذا ولو قال أردت به الاخبار عما مضى كذبا لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر لأن هذا اللفظ في الشرع جعل إنشاء فلا يصدق في ارادة الاخبار عنه كقوله أنت طالق إذا أراد به الاخبار عن الماضي كذا بالواو لا يسع للمرأة أن تصدقه كما لا يسع للقاضي لأن القاضي إنما لا يصدق لادعائه خلاف الظاهر وهذا موجود في حق المرأة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه وكذا إذا قال أنا منك مظهر او قد ظاهرتك فهو مظهر نوى به الظهار أو لانية له لأن هذا اللفظ صريح في الظهار أيضاً اذ هو مكشوف المراد عند السامع فلا يفتقر إلى النية وأي شيء نوى لا يكون الاظهار وان أراد به الخبر عن الماضي كذا بالواو لا يصدق قضاء ويصدق ديانة لما قلنا كما لو قال أنت مطلقة أو قد طلقتك وكذا لو قال أنت على كبطن أمي أو كفخذ أمي أو كفخرج أمي فهذا وقوله أنت على كظهر أمي على السواء لانه يجري مجرى الصريح لما ذكرنا فيما تقدم ولو قال لها أنت على كأمي أو مثل أمي يرجع إلى نية فان نوى به الظهار كان مظاهراً وان نوى به الكرامة كان كرامة وان نوى به الطلاق كان طلاقاً وان نوى به اليمين كان إيلاءاً لأن اللفظ يحتمل كل ذلك اذ هو تشبيه المرأة بالأم فيحتمل التشبيه في الكرامة والمنزلة أي أنت على في الكرامة والمنزلة كأمي ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم يحتمل ذلك حرمة الظهار ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة اليمين فأي ذلك نوى فقد نوى ما يحتمله لفظه فيكون على ما نوى وان لم يكن لانية لا يكون ظهاراً عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف إلا أن عند أبي حنيفة لا يكون شيئاً وعند أبي يوسف يكون تحريم اليمين وعند محمد يكون ظهاراً احتج محمد بقوله تعالى في آية الظهار رد على المظاهر بن ما هن أمهاتهم وذكر الله سبحانه وتعالى الأم ولم يذكر ظهراً إلا في قوله تعالى فدل أن تشبيه المرأة بالأم وهو قوله أنت على كأمي ظهار حقيقة كقوله أنت على كظهر أمي بل أولى لأن قوله أنت على كظهر أمي تشبيه المرأة بمضمون أعضائها وقوله أنت كأمي تشبيه بكلماتها ذلك لما كان ظهاراً فهذا أولى ولأن كاف التشبيه تختص بالظهار فعند الإطلاق تحمل عليه ولا يني حنيفة وأبي يوسف أن هذا اللفظ يحتمل الظهار وغيره احتجاً لا على السواء لما ذكرنا فلا يتعين الظهار إلا بدليل

معين ولم يوجد الا ان ابا يوسف يقول يحمل على تحريم الميمن لان الظاهر انه اراد بهذا التشبيه التشبيه في التحريم وذلك  
يحتمل تحريم الطلاق وتحريم الميمن الا ان تحريم الميمن أدنى فيحمل عليه والجواب اننا نسلم انه اراد به التشبيه في  
التحريم بل هو محتمل يحتمل الحرمة وغيرهما فلا يتغير التحريم من غير دليل مع ما ان معنى الكرامة والمنزلة أدنى فيحمل  
مطلق التشبيه عليه وما ذكره محمدان الله تعالى ذكره الامهات لا ظهورهن قلنا هذا لا يدل على ان التشبيه بالام ظاهر  
حقيقة لانه لو كان حقيقة لقال ما هن كاهناتهم لانه أثبت الامومية لها ولو قال أنت على حرام كاهن حمل على نيتيه  
لانه اذا ذكر مع التشبيه التحريم لم يحتمل معنى الكرامة فتعين التحريم ثم هو يحتمل تحريم الطهار ويحتمل  
تحريم الطلاق والا يلاء فيرجع الى نيتيه فان لم يكن له نية يكون ظهارا لان حرف التشبيه يختص بالظهار فمطلق التحريم  
يحمل عليه ولو قال أنت على حرام كظهر أمي فان نوى الظهار أو لانية له أصلا فهو ظهار وان نوى الطلاق لم يكن  
الظهار في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يكون طلاقا وروى عن أبي يوسف انه يكون ظهارا أو طلاقا معا  
وجه قوله ما ان قوله أنت على حرام يحتمل الطلاق كما يحتمل الظهار فاذا نوى به الطلاق فقد نوى ما يحمله لفظه  
فصحت نيته وأبو حنيفة يقول لما قال بعد قوله حرام كظهر أمي فقد فسر التحريم بتحريم الظهار فزال الاحتمال فكان  
صريحاً في الظهار فلا تعمل فيه النية وما روى عن أبي يوسف غير سديد لانه حمل اللفظ الواحد على معنيين واللفظ  
الواحد لا ينظم معنيين مختلفين ولو قال أنت على كالميتة أو كالدلم أو كالخمر أو كالحزير يرجع الى نيتيه ان نوى  
الطلاق كان طلاقا وان نوى التحريم أو لانية له يكون ميما وبصير موليا وان قال عنت به الكذب لم يكن شيئا ولا  
يصدق في نفي الميمن في القضاء وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الطلاق في فصل الالاء

**فصل** وأما الذي يرجع الى المظاهر منه فنهان تكون زوجته وهي أن تكون مملوكة له ملك النكاح فلا يصح  
الظهار من الاجنبية لعدم الملك ويصح ظهار زوجته تنجيزا وتعليقا وضافة الى وقت بان قال لها أنت على كظهر أمي  
الى رأس شهر كذا القيام الملك وتعليقا في الملك بان قال لها ان دخلت الدار أو ان كلمت فلانا فانت على كظهر أمي لوجود  
الملك وقت الميمن وأما تعليقه بالملك وهو اضافة الى سبب الملك فصحيح عندنا خلافا للشافعي بان قال لاجنبية ان  
تزوجتك فانت على كظهر أمي حتى لو تزوجها صار مظاهرا عندنا لوجود الاضافة الى سبب الملك وعنده لا يصح لعدم  
الملك للحال ولو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت على كظهر أمي لا يقع الظهار حتى لو تزوجها فدخلت الدار لا يصير  
مظاهرا بالاجماع لعدم الملك والاضافة الى سبب الملك وعلى هذا يخرج الظهار من الامة والمدبرة وأم الولد والمكاتبة  
والمستسعاة على أصل أبي حنيفة انه لا يصح لعدم الزوجية ثم انما كانت الزوجية شرط الصحة لاظهار لان ثبوت  
الحرمة بالظهار أمر ثبت تعبد غير معقول المعنى لان قوله أنت على كظهر أمي تشبيه المرأة بالام وانه محتمل محل التشبيه  
في الكرامة والمنزلة ويحتمل التشبيه في الحرمة ثم التشبيه في الحرمة محتمل أيضا يحتمل حرمة الظهار وهي الحرمة المؤقتة  
بالكفارة ويحتمل حرمة الطلاق وحرمة الميمن وهذه الوجوه كلها في احتمال اللفظ سواء فلا يجوز تنزيله على بعض  
الوجوه من غير دليل معين الا ان هذه الحرمة تثبت شرعا غير معقول فيقصر على مورد الشرع وهي الزوجية قال الله  
تعالى والذين يظاهرون من نسائهم والمراد منه الزوجات كما في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم وقوله تعالى وأمهات  
نسائكم وقوله عز وجل نسائكم حرث لكم فأتوا حرثكم أني شئتم ونحو ذلك وسواء كانت الزوجة حرة أو أمة قنة أو  
مدبرة وأم ولد أو ولد أو مكاتبة أو مستسعاة على أصل أبي حنيفة للعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم  
ومنها قيام ملك النكاح من كل وجه فلا يصح الظهار من المطلقة ثلاثا ولا المبانة والمختلعة وان كانت في العدة بخلاف  
الطلاق لان المختلعة والمبانة يلحقهما صريح الطلاق لان الظهار يحرم وقد ثبتت الحرمة بالابانة والخلع وتحريم الحر  
محال ولانه لا يفيد لان الثاني لا يفيد الا ما أفاده الاول فيكون عبثا خلوه عن العاقبة الحميدة بخلاف الطلاق ولان  
الطلاق ازاله الحل المحلية وانه قائم بعد الابانة فلم يكن اثبات الثابت فلم يكن مستحيلا وكذا الثاني يفيد غير ما أفاده

الاول وهو نقصان العدد فهو الفرق بين الفصلين وكذا اذا علق الطلاق بشرط ثم أبانها قبل وجود الشرط ثم وجد الشرط وهي في العدة انه لا ينزل الظهار بخلاف ما اذا علق الابانة بشرط فنجز الابانة ثم وجد الشرط وهي في العدة انه يلحقها البائن المعلق لما ذكرنا ان الظهار تحريم والمبانة محرمة فلو لحقها الظهار يمين كانت قبل الابانة لكان تحريم المحرم وهو مستحيل ثم هو غير مفيد فاستوى فيه الظهار المبتدأ والمعلق بشرط بخلاف البينة المتعلقة بشرط لان ثبوتها بعد تنجيز الابانة غير مستحيل وهو مفيد أيضا وهو نقصان العدد والله عز وجل الموفق ومنها ان يكون الظهار مضيا قالى بدن الزوجة أو الى عضو منها جامع أو شائع وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط وتصحح الاضافة اليها أو الى كل عضو منها وعلى هذا يخرج ما اذا قال لها رأسك على كظهر أمي أو وجهك أو رقبتيك أو فرجك انه يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء يعبر بها عن جميع البدن فكانت الاضافة اليها اضافة الى جميع البدن وكذا اذا قال لها ثلثك على كظهر أمي أو ربعك أو نصفك ونحو ذلك من الاجزاء الشائعة ولو قال بذلك أو رجلك أو أصبعك لا يصير مظاهرا عندنا خلافا للشافعي واختلف مشايخنا في الظهر والبطن وهذه الجملة قد مررت في كتاب الطلاق

﴿فصل﴾ وأما الذي يرجع الى المظاهر به فبأن يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أمي أو أبني لا يصح لان الظهار عرفا موجبا بالشرع والشرع انما ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة ومنها أن يكون عضوا لا يحل له النظر اليه من الظهر والبطن والفخذ والفرج حتى لو شبهها برأس أمه أو بوجهها أو يدها أو رجلها لا يصير مظاهرا لان هذه الاعضاء من أمه يحل له النظر اليها ومنها أن تكون هذه الاعضاء من امرأة محرم نكاحها عليه على التأييد سواء حرمت عليه بالرحم كالأم والبنات والاخت وبنات الاخ والاخت والعمة والخالة أو بالرضاع أو بالصهرية كأمه أو أخته وحليلة ابنة لا نه يحرم عليه نكاحهن على التأييد وكذا أم امرأته سواء كانت امرأته مدخولا بها أو غير مدخول بها لان نفس العقد على البنات محرم للام فكانت محرمة عليه على التأييد وأما بنت امرأته فان كانت امرأته مدخولا بها فكذلك لانه اذا دخل بها فقد حرمت عليه ابنتها على التأييد وان كانت غير مدخول بها لا يصير مظاهرا لعدم الحرمة على التأييد ولو شبهها بظهر امرأته زنى بها أبوه أو ابنته قال أبو يوسف هو مظاهر وقال محمد ليس بمظاهر بناء على أن قاضيا لوقضي بجواز نكاح امرأته زنى بها أبوه أو ابنته لا يتفق قضائه عند أبي يوسف حتى لو رفع قضائه الى قاض آخر أبطله فكانت محرمة النكاح على التأييد وعند محمد يتفق قضائه وليس للقاضي الثاني أن يبطله اذا رفع اليه فلم تكن محرمة على التأييد (وجه) قول أبي يوسف أن حرمة نكاح موطوءة الاب منصوب عليها قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لان النكاح في اللغة الضم وحقبة الضم في الوطء فلم يكن هذا محل الاجتهاد اذ الاجتهاد المخالف للنصوص باطل فالقضاء بالجواز يكون مخالفا للنص فكان باطلا بخلاف ما اذا شبهها بامرأة قد فرق بينه وبينها بالعمان انه لا يكون مظاهرا وان كان لا يجوز له نكاحها عندى لانه لو حكم حاكم بجواز نكاحها جاز لان حرمة نكاحها غير منصوب عليه فلم تكن محرمة على التأييد وجه قول محمد أن جواز نكاح هذه المرأة يجتهد فيه ظاهر الاجتهاد وانه جاز عند الشافعي وقد ظهر الاختلاف فيه في السلف فكان محل الاجتهاد وظاهر النص محقق التأويل فكان للاجتهاد فيه مساعا وللرأى محالا ولو شبهها بظهر امرأته هي أم المزني بها أو بنت المزني بها لم يكن مظاهرا لان هذا فصل يجتهد فيه ظاهر الاجتهاد في السلف فلم تكن المرأة المظاهر بها محرمة على التأييد ولو قبل أجنبية بشهوة أو نظرا الى فرجها بشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء الوطء أئين وأظهر عنى بذلك انه لو شبه زوجته ببنت موطوءة فلا يصير مظاهرا فهذا أولى لان التقبيل والممس والنظر الى الفرج سبب مفض الى الوطء فكان دون حقيقة الوطء فلم يصير مظاهرا بذلك فهذا أولى وعند أبي يوسف يكون مظاهرا لان الحرمة بالنظر منصوب عليها قال النبي صلى الله عليه وسلم من كشف عمار امرأة أو نظرا الى فرجها حرمت عليه أمها وابنتها وعلى هذا يخرج ما اذا شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهي ممن يحل له في حال

أخرى كاخت امرأته أو امرأة طراز أو مجوسية أو مرتدة أنه لا يكون مظاهرا لأنها غير محرمة على التأيد والله أعلم

**فصل** وأما حكم الظهار فالظهار أحكام منها حرمة الوطء قبل التكفير لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر رقة من قبل أن يتأسا أي فليحرقوا كيفي قوله سبحانه وتعالى والوالدات يرضعن أولادهن أي ليرضعن وقوله تعالى والمطامير يتربصن بأنفسهن أي ليتربصن أمر المظاهر بتحرر رقة قبل المسيس فلم يحرم الوطء قبل المسيس لم يكن الأمر بتقديم التحريم قبل المسيس معنى وهو كقوله عز وجل يأيتها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وإنه يدل على حرمة النجوى قبل الصدقة إذ لو لم يحرم لم يكن الأمر بتقديم الصدقة على النجوى معنى فكذا هذا وروى أن مسلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته ثم أبصرها في ليلة قراء عليها خيل فضة فاعجبته فوطئها فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر الله ولا تعد حتى تكفر أمره صلى الله عليه وسلم بالاستغفار والاستغفار إنما يكون عن الذنب فدل على حرمة الوطء وكذا انتهى المظاهر عن العود إلى الجماع ومطلق النهي للتحريم فيدل على حرمة الجماع قبل الكفارة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إذا قال أنت على كظهر أمي لم تحل له حتى يكفر ومنها حرمة الاستمتاع بهما من المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر إلى فرجها عن شهوة قبل أن يكفر لقوله عز وجل من قبل أن يتأسا وأخف ما يقع عليه اسم المس هو اللمس باليد إذا هو حقيقة لها جميعا أعني الجماع واللمس باليد لوجود معنى المس باليد فيهما ولأن الاستمتاع داع إلى الجماع فإذا حرم الجماع حرم الداعي إليه إذ لو لم يحرم لادى إلى التناقض ولهذا حرم في الاستبراء وفي الأحرام بخلاف باب الحيض والنفاث لأن الاستمتاع هناك لا يفضي إلى الجماع لوجود المانع وهو استعمال الذي قامت منع عمل الداعي للتعارض فلا يفضي إلى الجماع ولأن هذه الحرمة إنما حصلت بتشبيه امرأته بأمة فكانت قبل انتهائها بالتكفير وحرمة الأم سواء تلك الحرمة تمنع من الاستمتاع كذا هذه ولأن الظهار كان طلاق القوم في الجاهلية فنقله الشرع من تحريم المحل إلى تحريم الفعل فكانت حرمة الفعل في المظاهر منها مع بقاء النكاح كحرمة الفعل في المطلقة بعد زوال النكاح وتلك الحرمة تعم البدن كله كذا هذه ولا ينبغي للمرأة إذا ظاهر منها زوجها أن تدعه يقر بها بالوطء والاستمتاع حتى يكفر لأن ذلك حرام عليه والتكفير من الحرام حرام ومنها للمرأة أن تطالبه بالوطء وإذا طالبت به فعلى الخا أن يجبره حتى يكفر ويطلق أنه لا يتحرر بالظهار أضر بها حيث منعها حقها في المطء مع قيام الملك فكان لها المطالبة بإيفاء حقها ودفع الضرر عنها وفي وسعه إيفاء حقها بإزالة الحرمة بالكفارة فيجب عليه ذلك ويجبر عليه لو امتنع ويستوى في هذه الأحكام جميع أنواع الكفارات كلها من الاعتاق والصيام والطعام أعني كإتائه لإباح له وطؤها والاستمتاع بها قبل التحريم والصوم لا يباح له قبل الطعام وهذا قول عامة العلماء وقال مالك إن كانت كفارة الطعام جائزة أن يطأها قبله لأن الله تعالى ما شرط تقديم هذا النوع على المسيس في كتابه الكريم ألا ترى أنه لم يذكر فيه من قبل أن يتأسا وإنما شرط سبحانه وتعالى في النوعين الأولين فقط فيقتصر الشرط على الموضع المذكور ولنا أنه لو أبيع له الوطء قبل الطعام فيطؤها ومن الجائز أنه يقدّر على الاعتاق والصيام في خلال الطعام فتنتقل كفارته إليه فتبين أن وطأه كان حراما فيجب صيائمه عن الحرام بإيجاب تقديم الطعام احتياطا وعلى هذا يخرج ما إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة أنه عليه أربع كفارات سواء ظاهر منهن بأقوال مختلفة أو بقول واحد وقال الشافعي إذا ظاهر بكلمة واحدة فعليه كفارة واحدة وجه قوله أن الظهار أحد نوعي التحريم فيعتبر بالنوع الآخر وهو الإيلاء وهناك لا يجب إلا كفارة واحدة بأن قال لنسائه الأربع والله لا أقر بكن قمرهن فكذا هي هنا (ولنا) الفرق بين الظهار وبين الإيلاء وهو أن الظهار وإن كان بكلمة واحدة فإنها تناول كل واحدة منهن على حيالها فصار مظاهرا من كل واحدة منهن والظهار تحريم

لا يرتفع الا بالكفارة فاذا تعدد التحريم تعدد الكفارة بخلاف الايلاء لان الكفارة ثمة تجب لحمة اسم الله تعالى جبراً لهتكه والاسم اسم واحد فلا تجب الا كفارة واحدة وكذا اذا ظاهر من امرأة واحدة بارعة أقوال يلزمه أربع كفارات لانه أتى بأربع تحريمات ولو ظاهر من امرأة واحدة في مجلس واحد ثلاثاً أو أربعاً فان لم يكن له نية فعليه لكل ظاهر كفارة لان كل ظاهر يوجب تحريماً لا يرتفع الا بالكفارة فان قيل انها اذا حرمت بالظهار الاول فكيف تحرم بالثاني وانه اثبات الثابت وانه محال ثم هو غير مفيد فالجواب ان الثاني ان كان لا يفيد تحريماً جديداً فانه يفيد تأكيد الاول فلئن تعدد اظهاره في التحريم أمكن اظهاره في التكفير فكان مفيداً فائدة التكفير وان نوى به اظهار الاول فعليه كفارة واحدة لان صيغته صيغة التحريم وقد كرر الانسان اللفظ على ارادة التغليظ والتشديد دون التجديد والظهار لا يوجب نقصان العدد في الطلاق لانه ليس بطلاق ولا يوجب اليئونة وان طالت المدة لانه لا يوجب زوال الملك وانما يحرم الوطء قبل التكفير مع قيام الملك وان جامعها قبل أن يكفر لا يلزمه كفارة أخرى وانما عليه التوبة والاستغفار ولا يجوز له أن يعود حتى يكفر لما روي بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لذلك الرجل الذي ظاهر من امرأته فواقعها قبل أن يكفر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر فامرده صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لما فعل لا بالكفارة ونهاه صلى الله عليه وسلم عن العود اليه الا بتقديم الكفارة عليه والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل فحكم الظهار ينتهي بموت أحد الزوجين لبطان محل حكم الظهار ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله وينتهي بالكفارة وبالوقت ان كان موقوتاً بيان ذلك ان الظهار لا يخلو اما ان كان مطلقاً واما ان كان موقوتاً المطلق كقوله أنت علي كظهر أمي وحكمه لا ينتهي الا بالكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم لذلك المظاهر استغفر الله ولا تعد حتى تكفر نهاه عن الجمع ومد انتهى الى غاية التكفير فعبثت اليها ولا يبطل ببطان ملك النكاح ولا ببطان حل الحلية حتى لو ظاهر منها ثم طلقها طلاقاً ثانياً ثم تزوجها لا يحل له وطؤها والاستمتاع بها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة فظاهر منها ثم اشتراها حتى بطل النكاح ملك العيين وكذا لو كانت حرة فارتدت عن الاسلام ولحقته بدار الحرب فسييت ثم اشتراها وكذا اذا ظاهر منها ثم ارتدت عن الاسلام في قول أبي حنيفة واختلفت الرواية عن أبي يوسف على ما ذكرنا في الايلاء وكذا اذا طلقها ثلاثاً فزوجت بزوجة أخرى ثم عادت الى الاول لا يحل له وطؤها بدون تقديم الكفارة عليه لان الظهار قد انعقد بموجب حكمه وهو الحرمة والاصل أن التصرف الشرعي اذا انعقد مفيداً لحكمه وفي بقائه احتمال الفائدة أو هو الفائدة تبقى لفائدة محتلة أو هو هومة أصله الا بالظاري على البيع واحتمال العود منها قائم فيبقى واذا بقي يبقى على ما انعقد عليه وهو ثبوت حرمة لا ترتفع الا بالكفارة وان كان موقوتاً ان كان قال لها أنت علي كظهر أمي يوماً أو شهراً أو سنة صح التوقيت وينتهي بانتهاء الوقت بدون الكفارة عند عامة العلماء وهو أحد قول الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك يبطل التأقيت ويتأبد الظهار وجه قوله أن الظهار أخو الطلاق اذ هو أحد نوعي التحريم ثم تحريم الطلاق لا يحتل التأقيت كذا تحريم الظهار ولنا أن تحريم الظهار أشبه بتحريم العيين من الطلاق لان الظهار تحمله الكفارة كاليمين يحلها خنث ثم اليمين تنوقت كذا الظهار بخلاف الطلاق لانه لا يحل شيء فلا تنوقت والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما بيان كفارة الظهار فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير كفارة الظهار وفي بيان سبب وجوبها وفي بيان شرط وجوبها وفي بيان شرط جوازها أما تفسيرها فاذكره الله عز وجل في كتابه العزيز من أحد الانواع الثلاثة لكن على الترتيب الاعناق ثم الصيام ثم الاطعام وأما سبب وجوب الكفارة فلا خلاف في أن الكفارة لا تجب الا بعد وجود العود والظهار لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرر ربة من قبل أن يناسا غير أنه اختلف في العود قال أصحاب الظواهر هو أن يكون لفظ الظهار وقال الشافعي هو امساك المرأة على النكاح بعد

الظهار وهو ان يسكت عن طلاقها عقيب الظهار متدار ما يمكنه طلاقها فيه فاذا أمسكها على النكاح عقيب الظهار مقدار ما يمكنه طلاقها فيه فلم يطلقها قد وجبت عليه الكفارة على وجه لا يحتمل السقوط بعد ذلك سواء غابت أو ماتت وإذا غاب فسواء طلقها أو لم يطلقها راجعاً أو لم يراجعها ولو طلقها عقيب الظهار بلا فصل يبطل الظهار فلا تجب الكفارة لعدم أمسك المرأة عقيب الظهار وقال أصحابنا العود هو العزم على وطئها عزم ما مؤكداً حتى لو عزم ثم بدله في أن لا يبطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنه وجبت الكفارة بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لأن الكفارة بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد وجه قول أصحاب الظواهر التمسك بظاهر لفظة العود لأن العود في القول عبارة عن تكرار الله تعالى ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه فكان معنى قوله ثم يعودون لما قالوا أي يرجعون إلى القول الأول فيكررونه وجه قول الشافعي أن قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل يقتضي وجوب الكفارة بعد العود وذلك فيما قلنا لا فيما قلتم لأن عندكم لا تجب الكفارة وإنما يحرم الوطء إلى أن يؤدي الكفارة فترفع الحرمة وهذا خلاف النص ولنا أن قول القائل قال فلان كذا ثم عاد قال في اللغة يحتمل أن يكون معناه عاد إلى ما قال وفيما قل أي كرره ويحتمل أن يكون معناه عاد لنقض ما قال فانه حكى أن أعرابياً تكلم بين يدي الأصمعي بأنه كان يبني بناءً ثم يعوده فقال له الأصمعي ما أردت بقولك أعود له فقال أنقضه ولا يمكن جملة على الأول وهو التكرار لأن القول لا يحتمل التكرار لأن التكرار إعادة عين الأول ولا يتصور ذلك في الاعراض لكونها مستحيلة البقاء فلا يتصور أعادتها وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أو يسأله الكفارة يسأله أنه هل كرر الظهار أم لا ولو كان ذلك شرطاً لسأله إذا لموضع موضع الاشكال وكذا الظهار الذي كان متعارفاً بين أهل الجاهلية لم يكن فيه تكراراً تقول وإذا تعذر جملة على الوجه الأول يحتمل على الثاني وهو العود لنقض ما قالوا وفسخه فكان معناه ثم يرجعون عما قالوا وذلك بالعزم على الوطء لأن ما قاله المظاهر هو تحريم الوطء فكان العود لنقضه وفسخه استباحة الوطء وبهذا تبين فساد تأويل الشافعي العود بامساك المرأة واستبقاء النكاح لأن امساك المرأة لا يعرف عوداً في اللغة ولا امساك شيء من الأشياء يتكلم فيه بالعود ولأن الظهار ليس برفع النكاح حتى يكون العود لما قال استبقاء للنكاح فبطل تأويل العود بالامساك على النكاح والدليل على بطلان هذا التأويل أن الله تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وهم للتراخي فمن جعل العود عبارة عن استبقاء للنكاح وامساك المرأة عليه فقد جعله عائد عقيب القول بلا تراخي وهذا خلاف النص أما قوله النص يقتضي وجوب الكفارة وعندكم لا تجب الكفارة فليس كذلك بل عندنا تجب الكفارة إذا عزم على الوطء كانه قال تعالى إذا عزم على الوطء فكفر قبله كما قال سبحانه وتعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وقوله سبحانه إذا ناجيتم الرسول فقدموا وأنحو ذلك واختلف أيضاً في سبب وجوب هذه الكفارة قال بعضهم أنها تجب بالظهار والعود جميعاً لأن الله تعالى علقها بهما بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقال بعضهم سبب الوجوب هو الظهار والعود شرط لأن الظهار ذنب ألا ترى أن الله تعالى جعله منكراً من القول وزوراً والحاجة إلى رفع الذنب والزجر عنه في المستقبل ثابتة فتجب الكفارة لأنهار أفعلة للذنب وزجر عنه والدليل عليه أنه تضاف الكفارة إلى الظهار لا إلى العود يقال كفارة الظهار والاصل أن الأحكام تضاف إلى أسبابها لا إلى شروطها وقال بعضهم سبب الوجوب هو العود والظهار شرط لأن الكفارة عبادة والظهار محظور محض فلا يصلح سبباً للوجوب العبادة وقال بعضهم كل واحد منهما شرط وسبب الوجوب أمر ثالث هو كون الكفارة طراً قيامتينا لإيفاء الواجب وكونه قادراً على الإيفاء لأن إيفاء حقها في الوطء واجب ويحب عليه في الحكم أن كانت بكر أو ثيباً ولم يظأها مرة وإن كانت ثيباً وقد وطئها مرة لا يجب فيها بينه وبين الله تعالى اتصال ذلك أيضاً لإيفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضاً حتى يجبر عليه ولا يمكنه إيفاء الواجب إلا برفع الحرمة ولا ترفع الحرمة إلا بالكفارة فتلزمه الكفارة ضرورة إيفاء الواجب

الواجب على الاصل المعهود أن يجاب الشيء إيجاب له ولما لا يتوصل اليه الا به كالامر بإقامة الصلاة يكون أمراً بالطهارة ونحو ذلك والله أعلم (وأما) شرط وجوبها فالقدرة على أدائها لاستحالة وجوب الفعل بدون القدرة عليه فلا يجب على غير التادر وكذا العود أو الظهار أو كلاهما على حسب اختلاف المشايخ فيه على ما مر وأما شرط جوازها فلجواز هذه الكفارة من الأنواع الثلاثة أعني الاعتاق والصيام والاطعام شرائط تذكرها في كتاب الكفارات إن شاء الله تعالى والله عز وجل أعلم

### كتاب اللعان

الكلام في اللعان يقع في مواضع في بيان صورة اللعان وكيفية وفي بيان صفة اللعان وفي بيان سبب وجوبه وفي بيان شرائط الوجوب والجواز وفي بيان ما يظهر به سبب الوجوب عند القاضي وفي بيان معنى اللعان وما هيته شرعاً وفي بيان حكم اللعان وفي بيان ما يقطع اللعان بعد وجوبه وفي بيان حكمه إذا سقط أو لم يجب أصلاً مع وجود القذف (أما) صورة اللعان وكيفية فالقذف لا يخلو إما أن يكون بالزنا أو بنفي الولد فإن كان بالزنا فينبغي للقاضي أن يقيهما بين يديه متمثلين فيأمر الزوج أولاً أن يقول أربع مرات أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيأرميتها به من الزنا ثم يأمر المرأة أن تقول أربع مرات أشهد بالله أني لمن الكاذبين فيأرماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما إن كان من الصادقين فيأرماني به من الزنا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحتاج إلى لفظ المواجهة فيقول الزوج فيأرميتك به من الزنا وتقول المرأة فيأرميتني به من الزنا وهو قول زفر ووجهه أن خطاب المعاينة فيه احتمال لأنه يحتملها ويحتمل غيرها ولا احتمال في خطاب المواجهة فلا تبيان بلفظ لا احتمال فينه أولى والجواب أنه لما قال أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا وأشار إليها فقد زال الاحتمال لتعيينها بالإشارة فكان لفظ المواجهة والمعاينة فيه سواء وإن كان اللعان بنفي الولد فقد ذكر الكرخي أن الزوج يقول في كل مرة فيأرميتك به من نفي ولدك وتقول المرأة فيأرميتني به من نفي ولدي وذكر الطحاوي أن الزوج يقول في كل مرة فيأرميتها به من الزنا في نفي ولدها وتقول المرأة فيأرماني به من الزنا في نفي ولده وروى هشام عن محمد أنه قال إذا لعن الرجل بولد فقال في اللعان أشهد بالله أني لمن الصادقين فيأرميتها به من الزنا في نفي ولدها بأن هذا الولد ليس مني وتقول المرأة أشهد بالله أنك لمن الكاذبين فيأرميتني به من الزنا بأن هذا الولد ليس منك وذكر ابن سباعة عن محمد في نوادره أنه قال إذا نفي الولد يشهد بالله الذي لا اله الا هو أنه لصديق فيأرمها به من الزنا ونفي هذا الولد قال القدروري وهذا ليس باختلاف رواية وإنما هو اختلاف حال القذف فإن كان القذف من الزوج قوله هذا الولد ليس مني يكفي في اللعان أن يقول فيأرميتك به من نفي الولد لأنه ما قذفها الابن الولد وإن كان القذف بالزنا ونفي الولد لا بد من ذكر الأمرين لأنه قد قذفها بالأمرين جميعاً وإنما بدى بالرجل لقوله سبحانه وتعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود الا انفسهم فشهادة أحدهم والقضاء للتعقيب فيقتضي أن يكون لعن الزوج عقيب القذف فيقع لعن المرأة بعد لعانه وكذا روى أنه لما نزلت آية اللعان وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجري اللعان على ذنبك الزوجين بدأ بلعن الرجل وهو قدوة لأن لعن الزوج وجب حقها لأن الزوج ألحق بها العار بالقذف فهي بمطالبتها إياه باللعان تدفع العار عن نفسها وتدفع العار عن نفسها حقها وصاحب الحق إذا طالب من عليه الحق بإفهامه لا يجوز له التأخير كن عليه الدين فإن أخطأ الحاكم فبدأ بالمرأة ثم بالرجل ينبغي له أن يعيد اللعان على المرأة لأن اللعان شهادة والمرأة بشهادتها تنقح في شهادة الزوج فلا يصح قبل وجود شهادته ولهذا في باب الدعاوى يبدأ بشهادة المدعى ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له كذا ههنا فإن لم يعد لها حتى فرق بينهما هذت الفرقة لأن تفرقه صاف محل الاجتهاد لأنه يزعم أن اللعان ليس بشهادة بل هو عين ويجوز تقديم



احدى اليمين على الاخرى كتحالف المتداعيين انه لا يلزم مراعاة الترتيب فيه بل يجوز تقديم أحدهما أيهما كان فكان هرقه في موضع الاجتهاد فنفذ والقيام ليس بشرط كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال لا يضره قائماً لا عن أوقاعه لان اللعان امانان يعتبر فيه معنى الشهادة واما ان يعتبر فيه معنى اليمين أو يعتبر فيه المعنيان جميعا والقيام ليس بلازم فيهما الا انه يندب اليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب عاصما وأمرته اليه فقال يا عاصم قم فاشهد بالله وقال لا مرأته قومي فاشهدى بالله ولان اللعان من جانبه قائم مقام حد القذف ومن جانبها قائم مقام حد الزنا والسنة في الحد ودقائمها على الاشهاد والاعلان والقيام أقرب الى ذلك والله الموفق

**فصل** وأما صفة اللعان فله صفات منها انه واجب عندنا وقال الشافعي ليس بواجب انما الواجب على الزوج قذفها هو الحد الا ان له ان يخلص نفسه عنه بالينة أو باللعان والواجب على المرأة اذا الا عن الزوج هو حد الزنا ولها أن تخلص نفسها عنه باللعان حتى ان للمرأة أن تخصه الى الحاكم وتطالبه باللعان عندنا واذا طالبته بحجبه عليه ولو امتنع يحبس لا تمتناعه عن الواجب عليه كالممتنع من قضاء الدين فيحبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه وعنده ليس لها ولاية المطالبة باللعان ولا يحجر عليه ولا يحبس اذا امتنع بل يقام عليه الحد وكذا اذا التعن الرجل تحجير المرأة على اللعان ولو امتنعت تحبس حتى تلاعن او تقر بالزنا عندنا وعندنا لا تحبس بل يقام عليها الحد حتى الشافعي بقوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وأوجب سبحانه وتعالى الحد على القاذف من غير فصل بين الزوج وغيره الا ان القاذف اذا كان زواجه ان يدفع الحد عن نفسه بالينة ان كانت له ينة وان لم تكن له ينة يدفعه باللعان فكان اللعان مخلصا له عن الحد وقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله جعل سبحانه وتعالى لعانها دفعا لحد الزنا عنها اذ الدرء هو الدفع لمة فدل ان الحد وجب عليها بلعانه ثم تدفعه بلعانها ولان بلعانه يظهر صدقه في القذف لان الظاهر انه لا يلاعن الا وان يكون صادقا في قذفه فيجب عليها الحد الا ان لها ان تخلص نفسها عنه باللعان لانها اذا اعلنت وقع التعارض فلا يظهر صدق الزوج في القذف فلا يقام عليها الحد ولنا قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أي فليشهد أحدهم أربع شهادات بالله جعل سبحانه وتعالى موجب قذف الزوجات اللعان فمن أوجب الحد فقد خالف النص ولان الحد انما يجب لظهور كذبه في القذف وبلا امتناع من اللعان لا يظهر كذبه اذ ليس كل من امتنع من الشهادة أو اليمين يظهر كذبه فيه بل يحتمل انه امتنع منه صونا لنفسه عن اللعن والغضب والحد لا يجب مع الشبهة فكيف يجب مع الاحتمال ولان الاحتمال من اليمين بدل واحة والا باحة لا تجري في الحد ودقان من أباح للحاكم ان يقيم عليه الحد لا يجوز له ان يقيم وأما آية القذف فتدليل ان موجب القذف في الابتداء كان هو الحد في الاجنبيات والزوجات جميعا ثم نسخ في الزوجات وجعل موجب قذفهن اللعان بآية اللعان والدليل عليه ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة فاجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله أرى أيم الرجل يجد مع امرأته رجلا فان قتله قتلتموه وان تكلم به جلدتموه وان أمسك أمسك على غيظ ثم جعل يقول اللهم افتح ففزلت آية اللعان دل قوله وان تكلم به جلدتموه على ان موجب قذف الزوجة كان الحد قبل نزول آية اللعان ثم نسخ في الزوجات بآية اللعان فينسخ الخاص التاخر العام المتقدم بقدره هكذا هو مذهب عامة مشايخنا وعند الشافعي يبني العام على الخاص ويتبين ان المراد من العام ما وراء قدر الخاص سواء كان الخاص سابقا أو لاحقا وسواء علم التاريخ بينهما زمان يصلح للنسخ أولا يصلح أو جهل التاريخ بينهما فلم تكن الزوجات داخلات تحت آية القذف على قوله فكيف يصح احتجاجها بها وأما قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب فلا حجة له فيه لان دفع العذاب يقتضي توجه العذاب لا وجوبه لانه حينئذ يكون رفعا لا دفعا على انه يحتمل ان يكون المراد من العذاب هو الحبس اذ الحبس يسمى عذابا قال الله تعالى في قصة الهدهد لا عذبه عذابا شديدا قيل في التفسير لا حبسه وهذا لان العذاب ينبي عن معنى المنع

في اللغة يقال أعذب أي منع وأعذب أي امتنع يستعمل لازما ومتعديا ومعنى المنع يوجد في الحبس وهذا هو  
 مذهبا أنها إذا امتنعت من اللعان تحبس حتى تلاعن أو تقر بالزنا فيدرأ عنها العذاب وهو الحبس باللعان فاذن قلنا  
 بموجب الآية الكريمة ومنها أنه لا يحتمل العفو والبراء والصلح لأنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها  
 قائم مقام حد الزنا وكل واحد منهما لا يحتمل العفو والبراء والصلح لما ذكرنا من أن شاء الله تعالى في الحدود وكذا لو عفت  
 عنه قبل المرافعة أو صالحته على مال لم يصح وعليها رد بدل الصلح ولها أن تطالبه باللعان بعد ذلك كما في قذف الأجنبية  
 ومنها أن لا تجزئ فيه النيابة حتى لو وكل أحد الزوجين باللعان لا يصح التوكيل لما ذكرنا أنه بمنزلة الحد فلا يحتمل النيابة  
 كسائر الحدود ولأنه شهادة أو عيّن وكل واحد منهما لا يحتمل النيابة فاما التوكيل بأثبات القذف بالينة فجازر عند أبي  
 حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز ونذكر المسئلة في كتاب الوكالة إن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان سبب وجوب اللعان فسبب وجوبه القذف بالزنا وأنه نوعان أحدهما بغير نفي الولد والثاني بنفي  
 الولد أما الذي بغير نفي الولد فهو أن يقول لا امرأته يازانية أو زنت أو رأيتك تزني ولو قال لها جومت جماعا حراما  
 أو وطئت وطأ حراما فلا لعان ولا حد لعدم القذف بالزنا ولو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة  
 وعند أبي يوسف ومحمد يجب اللعان بناء على أن هذا الفعل ليس بزنا عنده فلم يوجب القذف بالزنا وعندهما هو زنا  
 والمسئلة تأتي في كتاب الحدود إن شاء الله تعالى ولو كان له أربع نسوة قذفهن جميعا بالزنا في كلام واحد أو قذف  
 كل واحدة بالزنا بكلام على حدة فإن كان الزوج وهن من أهل اللعان يلاعن في كل قذف مع كل واحدة على حدة  
 لوجود سبب وجوب اللعان في حق كل واحدة منهن وهو القذف بالزنا وإن لم يكن الزوج من أهل اللعان يحد حد  
 القذف ويكتفى بحد واحد عن الكل لأن حد القذف يتداخل ولو كان الزوج من أهل اللعان والبعض منهن ليس  
 من أهل اللعان يلاعن منهن من كانت من أهل اللعان لا غير ولو قال لا امرأته يازانية بنت الزانية وجب عليه اللعان  
 والحد لأنه قذف زوجته وقذف أمها وقذف الزوجة يوجب اللعان وقذف الأجنبية يوجب الحد ثم إنهما  
 إذا اجتمعا على مطالبة الحد بدى بالحد لاجل الام لان في البداية اسقاط اللعان لأنه يصير محذورا في القذف فلم يبق  
 من أهل الشهادة واللعان شهادة والاصل أن الحدين إذا اجتمعا وفي البداية باحدهما اسقاط الآخر بدى بما فيه  
 اسقاط الآخر لقوله صلى الله عليه وسلم ادركوا الحدود ما استطعتم وقد استغنوا عن الحد بهذا الطريق وإن لم تطالبه  
 الام وطالبته المرأة يلاعن بينهما ويقام حد القذف للام بعد ذلك إن طالبت به كذا ذكر في ظاهر الرواية وذكر  
 الطحاوي أنه لا يقام الحد للام بعد اللعان وهذا غير سديد لأن المانع من إقامة اللعان في المسئلة الأولى هو خروج  
 الزوج من أهلية اللعان لصيرورته محذورا في القذف ولم يوجد ههنا وكذلك لو كانت أمها ميتة فقال لها يازانية  
 بنت الزانية كان لها المطالبة والخصومة في القذفين لوجوب اللعان والحد ثم إن خاصته في القذفين جميعا يحد بالحد  
 فيحد للام حد القذف لما فيه من اسقاط اللعان وإن لم تخصم في قذف أمها ولكنها خاصته في قذف نفسها يلاعن  
 بينهما ويحد للام لما ذكرنا وكذلك الرجل إذا قذف أجنبية بالزنا ثم تزوجها وقذفها بالزنا بعد التزوج وجب عليه  
 الحد واللعان لوجود سبب وجوب كل واحد منهما ثم إن خاصته في القذفين جميعا يحد بالقذف حتى يسقط اللعان  
 ولو لم تخصم في حد القذف وخصصت في اللعان يلاعن بينهما ثم إذا خصمت في الحد لما قلنا والله أعلم وأما الذي  
 بنى الولد فهو أن يقول لا امرأته هذا الولد من الزنا أو يقول هذا الولد ليس مني فان قيل قوله هذا الولد ليس مني لا يكون  
 قذفا لها بالزنا لجواز أن لا يكون ابنه بل يكون ابن غيره ولا تكون هي زانية بان كانت وطئت بشبهة فالجواب نعم  
 هذا الاحتمال ثابت لكنه ساقط الاعتبار بالاجماع لأن الامة أجمعت على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بان قال له  
 لست بأبيك يكون قاذفا لأمه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال ولو جاءت زوجته بولد فقال لها لم تلديه لم  
 يجب اللعان لعدم القذف لأنه أنكر الولادة وأنكر الولادة لا يكون قذفا فان أقر بالولادة أو شهدت القابلة على

الولادة ثم قال بعد ذلك ليس بابني وجب اللعان لوجود القذف ولو قال لا امرأته وهي حامل ليس هذا الحمل متى لم  
يجب اللعان في قول أبي حنيفة لعدم القذف بنى الولد وقال أبو يوسف ومحمد ان جاءت بولد لا قل من ستة أشهر  
من وقت القذف وجب اللعان وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر لم يجب وجه قولهما انها اذا جاءت به لا قل من  
ستة أشهر من وقت القذف فقد تيقنا بوجوده في البطن وقت القذف ولهذا أوصى للحمل امرأته فجاءت به لا قل من  
ستة أشهر استحق الوصية واذا تيقنا بوجوده وقت النفي كان محتملا للنفي اذا الحمل يتعلق به الاحكام فان الجارية ترد  
على بائنها ويجب للمعتدة النفقة لاجل حملها فاذا اتاه يلاعن فاذا جاءت به لا أكثر من ستة أشهر فلم تيقن بوجوده  
عند القذف لاحتمال انه حادث ولهذا لا تستحق الوصية ولا بي حنيفة ان القذف بالحمل لو صح اما أن يصح باعتبار  
الحال أو باعتبار الثاني لا وجه للاول لانه لا يعلم وجوده للحال لجواز انه يرجح الحمل ولا سبيل الى الثاني لانه يصير  
في معنى التعليق بالشرط كانه قال ان كنت حاملا فانت زانية والقذف لا يحتمل التعليق بالشرط بخلاف الرد بعيب  
الحمل لانه يمكن القول بالرد على اعتبار الحال لوجود العيب ظاهر واحتمال الرجح خلاف الظاهر فلا يورث الاشبهة  
والرد بالعيب لا يمنع بالشبهات بخلاف القذف والنفقة لا يختص وجوبها بالحمل عندنا فانما يجب لغير الحامل ولا يقطع  
نسب الحمل قبل الولادة بلا خلاف بين أصحابنا أما عند أبي حنيفة فظاهر لانه لا يلاعن وقطع النسب من أحكام  
اللعان وأما عندهما فلا ن الاحكام انما تثبت للولد لا للحمل وانما يستحق اسم الولد بالا تفصال ولهذا لا يستحق  
الميراث والوصية الا بعد التفصال وعند الشافعي يلاعن ويقطع نسب الحمل واحتج بما روى ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا عن بين هلال بن أمية وبين امرأته وهي حامل والحق الولد بها فدل ان القذف بالحمل يوجب اللعان  
وقطع نسب الحمل ولا حجة له فيه لان هلال لم يقدفها بالحمل بل بصريح الزنا ودكر الحمل وبه تقول ان من قال لزوجه  
زني وأنت حامل يلاعن لانه لم يعلق القذف بالشرط وأما قطع النسب فلا ن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم من  
طريق الوحي ان هناك ولدا الا ترى انه قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به على صفة كذا فهو لكذا وان جاءت  
به على صفة كذا فهو لكذا ولا يعلم ذلك الا بالوحي ولا طريق لنا الى معرفة ذلك فلا يبنى الولد والله الموفق

﴿فصل﴾ وأما شرائط وجوب اللعان ونجوازه فانواع بعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها يرجع الى  
المقذوف خاصة وبعضها يرجع اليهما جميعا وبعضها يرجع الى المقذوف به وبعضها يرجع الى المقذوف فيه وبعضها  
يرجع الى شئ القذف أما الذي يرجع الى القاذف خاصة فواحد وهو عدم اقامة البينة لان الله تعالى شرط ذلك  
في آية اللعان بقوله عز وجل والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء الا أقسهن فشهادة أحدهم أربع  
شهادات بالله الا حتى لو أقام أربع من الشهود على المرأة الزنا لا يثبت اللعان ويقام عليها الزنا لانه قد ظهر زناها  
بشهادة الشهود ولو شهد أربعة أحدهم الزوج فان لم يكن من الزوج قذف قبل ذلك تقبل شهادتهم ويقام عليها  
الحد عندنا وعند الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وجه قول الشافعي ان الزوج متهم في شهادته لاحتمال انه حمله  
الغيظ على ذلك ولا شهادة للمتهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه يدفع المرم عن نفسه وهو اللعان  
ولا شهادة لدافع المرم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان شهادته بالقبول أولى من شهادة الاجنبي لانها  
أبعد من التهمة اذا العادة ان الرجل يستر على امرأته ما يلحقه به شين فلم يكن متهما في شهادته فتقبل كشهادة  
الوالد على ولده وقوله انه يدفع المرم عن نفسه بهذه الشهادة ممنوع فانه لم يسبق منه قذف يوجب اللعان فانه لم يسبق  
هذه الشهادة قذف ليدفع اللعان بها فصار كشهادة الاجنبي فانما تقبل ولا تجعل دافعا للحد عن نفسه كذا هذا وان  
كان الزوج قذفها أولا ثم جاء بثلاثة سواه فشهدوا فهم قذفة محدون وعلى الزوج اللعان لانه لما سبق منه القذف  
فقد وجب عليه اللعان فهو بشهادته جعل دافعا للضرر عن نفسه فلا تقبل شهادته والزنا لا يثبت بشهادة ثلاثة فصار  
قذفة فيحدون حد القذف ويلاعن الزوج لقذف زوجته فان جاءه وثلاثة شهدوا انها قد زنت فلم يعدوا فلا

حد عليهما لان زناهما لم يثبت الا بشهادة التمساق ولا حد عليهما لان القاسق من أهل الشهادة لا ترى ان تعالى أمر بالتوقيف في بيانه فقد وجد انيان أربعة شهداء فكيف يجب عليهما الحد ولا لعان علي الزوج لانه شاهد وليس بقاذف فان شهد وامره ثلاثة عي حد وحد وأي يلاع عن الزوج ويحدون حد القذف لان العيان لا يشهد لهم قطعا فلم يكن قولهم حجة أصلا فكانوا قذفة فيحدون حد القذف ويلاع عن الزوج لان قذف الزوج يوجب اللعان اذ لم يأت بأربعة شهداء ولم يأت بهم وأما الذي يرجع الي القذف خاصة فشيئان أحدهما انكارها وجود الزنا منها حتى لو أقرت بذلك لا يجب اللعان ويلزمها حد الزنا وهو الجلدان كانت غير محصنة والرجم ان كانت محصنة لظهور زناها باقرارها والثاني غنمها عن الزنا فان لم تكن عفيفة لا يجب اللعان بقذفها كما لا يجب الحد في قذف الأجنبية اذ لم تكن عفيفة لانه اذا لم تكن عفيفة فقد صدقته بفعلها فصار كما لو صدقته بقولها وان ذكر في كتاب الحدود ونذكر تفسير العفة عن الزنا فيه ان شاء الله تعالى وعلى هذا قلوا في المرأة اذا وطئت بشبهة ثم قذفها زوجها انه لا يجب عليه اللعان ولو قذفها أجنبي لا يجب عليه الحد لانها وطئت وطأ حراما فذهبت عفتها ثم رجع أبو يوسف وقال يجب بقذفها الحد واللعان لان هذا وطء يتعلق به ثبوت النسب ووجوب المهر فكان كالموجود في النكاح فلا يزال الفسخ عن الزنا والجواب ان الوطء حرام لعدم النكاح انما الموجود شبهة النكاح فكان ينبغي أن يجب الحد عليهما الا انه يستقط للشبهة فلان يسقط الحد واللعان عن القاذف لكان الحقيقة أولى وأما الذي يرجع اليهما جميعا فهو أن يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين في القذف أما اعتبار الزوجة فلان الله تبارك وتعالى خص اللعان بالازواج بقوله تعالى والذين يرمون أزواجهم وانهم حكم ثبت تعبد غير معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وانما ورد التعبد في الازواج فيقتصر عليهم وعلى هذا قال أصحابنا من تزوج امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يلاعها لعدم الزوجية اذ النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة وقال الشافعي يلاعها اذا كان القذف بنفي الولد لان القذف اذا كان بنفي الولد تقع الحاجة الى قطع النسب والنسب يثبت بالنكاح الفاسد كما ثبت بالنكاح الصحيح فيشرع اللعان لقطع النسب والجواب ان قطع النسب يكون بعد الفراغ من اللعان ولا لعان الا بعد وجوبه ولا وجوب لعدم شرطه وهو الزوجية ولو طلق امرأته طلاقا بائنا أو ثلاثا ثم قذفها بالزنا لا يجب اللعان لعدم الزوجية لبطانها بالابنة والثلاث ولو طلقها طلاقا رجعيًا ثم قذفها يجب اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قذف امرأته زنا كان قبل الزوجية فعليه اللعان عندنا وعند الشافعي عليه حد القذف واحتج بآية القذف وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولنا آية اللعان وهي قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهداء أحدهم أربع شهادات بالله ممن غير فصل بين ما اذا كان القذف بزنا بعد الزوجة أو قبلها والدليل على انه قذف زوجته انه أضاف القذف اليها وهي للحال زوجته الا انه قذفها بزنا متقدم وهذا لا يخرج من أن تكون زوجته في الحال كما اذا قذف أجنبية بزنا متقدم حتى يلزمه القذف كذا هيها وأما آية القذف فهي متقدمة على آية اللعان فيجب نحرجهما على التناسخ فينسخ الخاص المتأخر العام المتقدم بقدره عند عامة مشايخنا وعند بعضه بقضى العام على الخاص بطريق التخصيص على ما مر ولو قذف امرأته بعد موتها لم يلاع عن عندنا وعند الشافعي يلاع عن على قبرها واحتج بظاهر قوله عز وجل في آية اللعان فشهداء أحدهم من غير فصل بين حال الحياة والموت ولنا قوله عز وجل والذين يرمون أزواجهم الآية خص سبحانه وتعالى اللعان بالازواج وقد زالت الزوجية بالموت فلم يوجد قذف الزوجة فلا يجب اللعان وبه تبين ان الميتة لم تدخل تحت الآية لان الله تعالى أوجب هذه الشهادة بقذف الازواج بقوله والذين يرمون أزواجهم وبعد الموت لم يبق زوجة له وأما اعتبار الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنطق وعدم الحد في القذف فالكلام في اعتبار هذه الاوصاف شرطا لوجوب اللعان فرع الكلام في معنى اللعان وما يثبت شرعا وقد اختلف فيه قال أصحابنا ان اللعان شهادة مؤكدة باليمين مقرنة باللعن

وبالغضب وانه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف وفي جانبها قائم مقام حد الزنا وقال الشافعي اللعان ايمان بلفظ الشهادة مقرونة باللعن والغضب فكل من كان من اهل الشهادة واليمين كان من اهل اللعان ومن لا فلا عندنا وكل من كان من اهل اليمين فهو من اهل اللعان عنده سواء كان من اهل الشهادة أو لم يكن ومن لم يكن من اهل الشهادة واليمين كان من اهل اللعان اصحح الشافعي بقوله تعالى في تفسير اللعان فشاهدة أحدهم أربع شهادات بالله فسر الله تعالى اللعان بالشهادة بالله والشهادة بالله عین الاترى ان من قال أشهد بالله يكون عينا الا انه عین بلفظ الشهادة ولان اللعان لو كان شهادة لما قرنه بذكر اسم الله تعالى لان الشهادة لا تقتصر الى ذلك وانما اليمين هي التي تقتصر اليه ولانه لو كان شهادة لكانت شهادة على النصف من شهادة الرجل كما في سائر المواضع التي للمرأة فيها شهادة فينبغي ان تشهد المرأة عشرة مرات فلما لم يكن ذلك دل انه ليس بشهادة والدليل على انه عین ماری ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرق بين المتلاعنين وكانت المرأة حبلی فقال لها اذا ولدت ولد فلا ترضعيه حتى تأتيني به فلما انصرفوا عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولدت احمر مثل الدبس فهو يشبه اباه الذي نجاه وان ولدت اسود ادعج جعدا قطا فم يشبه الذي رميت به فلما وضعت وانت به رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اليه فاذا هو اسود ادعج جعدا قطط على ما نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التي سبقت لكان في فيها رأى وفي بعض الروايات لكان لي ولها شأن فقد سمي صلى الله عليه وسلم اللعان ايمانا لا شهادة فدل انه عین لا شهادة (ولنا) قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله والاستدلال بالآية الكريمة من وجهين أحدهما انه تعالى سمي الذين يرمون أزواجهم شهداء لانه استثناهم من الشهداء بقوله تعالى ولم يكن لهم شهاداء الا أنفسهم والمستثنى من جنس المستثنى منه والثاني انه سمي اللعان شهادة نصا بقوله عز وجل فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة وقال تعالى في جانبها ويدر أعنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله والخامسة أي الشهادة الخامسة الا انه تعالى سماه شهادة بالله تأكيد للشهادة باليمين فقوله أشهد يكون شهادة وقوله بالله يكون عينا وهذا مذهبننا انه شهادات مؤكدة بالايمان وهو أولى مما قاله المخالف لانه عمل باللفظين في معنيين وفيما قاله حمل اللفظين على معنى واحد فكان ما قلناه أولى والدليل على انه شهادة انه شرط فيه لفظ الشهادة وحضرة الحاكم وأما قوله لو كان شهادة لكان في حق المرأة على النصف من شهادة الرجل فنقول هو شهادة مؤكدة باليمين فيراعى فيه معنى الشهادة ومعنى اليمين وقد راعينا معنى الشهادة فيه باشتراط لفظ الشهادة فيراعى معنى اليمين بالتسوية بين الرجل والمرأة في العدد عملا بالشبهين جميعا ولا حجة في الحديث لانه روى في بعض الروايات لولا ما مضى من الشهادات وهذا حجة عليه حيث سماه شهادة ثم يقول بموجبه انه عین لكن هذا لا ينفي ان يكون شهادة فهو شهادة مؤكدة باليمين والله تعالى الموفق واذا عرف هذا الاصل نخرج عليه المسائل أما اعتبار العقل والبلوغ فلان الصبي والمجنون ليسا من اهل الشهادة واليمين فلا يكونان من اهل اللعان بالاجماع وأما الحرية فالمملوك ليس من اهل الشهادة فلا يكون من اهل اللعان بالاجماع وأما الاسلام فالكافر ليس من اهل الشهادة على المسلم وان كان المسلم من اهل الشهادة على الكافر واذا كانا كافرين فالكافر وان كان من اهل الشهادة على الكافر فليس من اهل اليمين بالله تعالى لانه ليس من اهل حكمها وهو الكفار ولهذا الميضح ظهار الذي عندنا واللعان عندنا شهادات مؤكدة بالايمان فن لا يكون من اهل اليمين لا يكون من اهل اللعان وأما اعتبار النطق فلان الاخرس لا شهادة له لانه لا يتأتى منه لفظ الشهادة ولان القذف منه لا يكون الا بالاشارة والقذف بالاشارة يكون في معنى القذف بالكتابة وانه لا يوجب اللعان كمالا يوجب الحد لانه في الحدود ان شاء الله تعالى وأما الحد وفي القذف فلا شهادة له لان الله تعالى رد شهادته على التأيد ولا يلزم على هذا الاصل قذف الفاسق والاعمى فانه يوجب اللعان ولا شهادة لهما لان الفاسق له شهادة في الجملة ولهما جميعا أهلية الشهادة ألا ترى أن القاضي لو قضى بشهادتهما جاز قضاؤه ومعلوم

انه لا يجوز القضاء بشهادة من ليس من أهل الشهادة كالصبي والمجنون والمملوك الا انه لا تقبل شهادة الاعمي في سائر المواضع لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه لانه ليس من أهل الشهادة ثم هذه الشرائط كما هي شرط وجوب اللعان فهي شرط صحة اللعان وجوازها حتى لا يجري اللعان بدونها وعند الشافعي يجري اللعان بين المملوكين والاخرسين والمحدودين في القذف لان هؤلاء من أهل اليمين فكأنوا من أهل اللعان وكذا بين الكافرين لان يمين الكافر صحيحة عنده لا من أهل الاعتناق والكسوة والاطعام ولهذا قال يجوزظهار الذمي وعلى هذا يخرج قول أبي حنيفة وأبي يوسف انهما اذا التعنأ عند الحالك لم يفرق بينهما حتى عزل أو مات فالخالك الثاني يستقبل اللعان بينهما لان اللعان لما كان شهادة فالشهود اذا شهدوا عند الحالك كفات أو عزل قبل القضاء بشهادتهم لم يعتد الحالك بتلك الشهادة وعند محمد لا يستقبل اللعان وقوله لا يخرج على هذا الاصل ولكن الوجه انه ان اللعان قائم مقام الحد فاذا التعنأ فكانه أقسم الحد والحد بعد اقامته لا يؤثر فيه العزل والموت والجواب ان حكم القذف لا يتناهى الا بالتفريق فيؤثر العزل والمنوت قبله ثم ابتداء الدليل لنافي المسئلة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أربعة لعان بينهم وبين أزواجهم لا لعان بين المسلم والكافرة والعبد والحر والامة والكافر والمسلمة وصورته الكافر أسلمت زوجته قبل ان يعرض الاستلام على زوجها فزوجه اقذفها بالزنا (ولنا) أصل آخر لتخرج المسائل عليه وهو ان كل قذف لا يوجب الحد لو كان القاذف أجنبيا لا يوجب اللعان اذا كان القاذف زوجا لان اللعان موجب القذف في حق الزوج كما ان الحد موجب القذف في الاجنبي وقذف واحد من ذكرنا لا يوجب الحد لو كان أجنبيا فاذا كان زوجا لا يوجب اللعان وابتداء ما يصح به الشافعي عموم آية اللعان الامن خص بدليل ولا حجة له فيها لان الله تعالى سمى الذين يرمون أزواجهم شهداء في آية اللعان واستثناءهم من الشهداء المذكورين في آية القذف ولم يدخل واحد من ذكرنا في المستثنى منهم فكذا في المستثنى لان الاستثناء استخراجه من تلك الجملة وتحصيل منها وأما الذي يرجع الى المقذوف به والمقذوف فيه وقس القذف فنذكره في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى.

**فصل** وأما بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان وهو القذف عند القاضي فسبب ظهور القذف نوعان أحدهما البينة اذا خصمت المرأة فانكر القذف والافضل للمرأة ان تترك الخصومة والمطالبة لما فيها من اشاعة الفاحشة وكذا تركها من باب الفضل والا كرام وقد قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فان لم تترك وحاصمته الى القاضي يستحسن للقاضي ان يدعوها الى الترتك فيقول لها اتركي وأعرضي عن هذا لانه دعاء الى ستر الفاحشة وانه مندوب اليه فان تركت وانصرفت ثم بدلا لها ان تخصمه فلها ذلك وان تقادم العهد لان ذلك حقها وحق العبد لا يسقط بالتقادم فان خصمته وادعت عليه انه قذفها بالزنا فجحد الزوج لا يقبل منها في اثبات القذف الا بشهادة رجلين عدلين ولا تقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي كمالا يقبل في اثبات القذف على الاجنبي لان اللعان قائم مقام حد القذف وأسباب الحدود ولا يقبل في اثباتها شهادة النساء على النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي لتمسك زيادة شبهة ليست في غيرها والحدود تدرأ بالشبهات والثاني الاقرار بالقذف وشرط ظهور القذف بالبينة والاقرار هو الخصومة والدعوى لما نذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى.

**فصل** وأما بيان ما يسقط اللعان بعد وجوبه وبيان حكمه اذا سقط أو لم يجب أصلا فتقول وبالله التوفيق كل ما يمنع وجوب اللعان اذا اعترض بعد وجوبه يسقط كما اذا اجني بعد القذف أو جن أحدهما أو ارتدا أو ارتد أحدهما أو خرسا أو خرس أحدهما أو قذف أحدهما انسا ناخذ حد القذف أو وطئت المرأة وطأ حراما فلا يجب عليه الحد وكذا اذا أبانها بعد القذف فلا حد ولا لعان أما عدم وجوب الحد فلان القذف أوجب اللعان فلا يوجب الحد وأما عدم وجوب اللعان فلا زال الزوجية وقيام الزوجية شرط جريان اللعان لان الله سبحانه

وتعالى خص اللعان بالازواج ولو طلقها طلاقا رجعيا لا يسقط اللعان لان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ولو قال لها يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان لان قوله يا زانية أوجب اللعان لا الحد لانه قدف الزوجة ولما قال أنت طالق ثلاثا فقد أبطل الزوجية واللعان لا يجري في غير الازواج ولو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية يجب الحد ولا يجب اللعان لانه قدفها بعد الابانة وهي أجنبية بعد الابانة وقدف الاجنبية بوجوب الحد لا اللعان ولو أ كذب الزوج نفسه سقط اللعان لتعذر الاتيان به اذ من الحال ان يؤمر ان يشهد بالله انه لمن الصادقين وهو يقول انه كاذب ويجب الحد لما ذكر في كتاب الحدود ان شاء الله تعالى ولو أ كذبت المرأة نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف سقط اللعان لما قلنا ولا حد لما ذكر ان شاء الله تعالى ولو لم ينعقد القذف موجبا لللعان أصلا لقوات شرط من شرائط الوجوب فهل يجب الحد فشاخنا أصولا في ذلك أصلا فقالوا ان كان عدم وجوب اللعان أوسطا بعد الوجوب لمعنى من جانبها فلا حد ولا لعان وان كان القذف صحيحا وان كان لمعنى من جانبها فان لم يكن القذف صحيحا فكذلك وان كان صحيحا يحد وعلى هذا الاصل خرجوا جنس هذه المسائل فقالوا اذا أ كذب نفسه يحد لان سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو كذابه نفسه والقذف صحيح لانه قدف عاقل بالغ فيجب الحد ولو أ كذبت نفسها في الانكار وصدقت الزوج في القذف فلا حد ولا لعان وان كانت على صفة الاتعان لان سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهو كذابها نفسها ولو كانت المرأة على صفة الاتعان والزوج عبدا أو كافرا أو محدودا في قذف فعلية الحد لان قدفها قدف صحيح وانما سقط اللعان لمعنى من جهته وهوانه على صفة لا يصح منه اللعان ولو كان الزوج صبيبا أو مجنونا فلا حد ولا لعان وان كانت المرأة على صفة الاتعان لان قدف الصبي والمجنون ليس بصحيح ولو كان الزوج حرا عاقلا بالغ مسلما غير محدود في قذف والزوج لا بصفة الاتعان بان كانت كافرة أو مملوكة أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد على الزوج ولا لعان لان قدفها ليس بقذف صحيح ألا ترى ان أجنبيا لو قدفها لا يحد ولو كانت المرأة مسلمة حرة عاقلة بالغة عفيفة الا انها محدودة في القذف فلا حد ولا لعان لان القذف وان كان صحيحا لكن سقوط اللعان لمعنى من جانبها وهوانها ليست من أهل الشهادة فلا يجب اللعان ولا الحد كما لو صدقته وان كان كل واحد من الزوجين محدودا في قذف قدفها فعليه الحد لان القذف صحيح وسقوط اللعان لمعنى في الزوج ولا يقال انه سقط لمعنى في المرأة بدليل ان الزوج لو لم يكن محدودا والمرأة محدودة لا يجب اللعان لاعتبار جانبها وان كان السقوط لمعنى من جانبها فينبغي ان لا يجب اللعان ولا الحد لان قول القذف الصحيح انما تعتبر فيه صفات المرأة اذا كان الزوج من أهل اللعان فاما اذا لم يكن من أهل اللعان لا تعتبر وانما تعتبر صفات الزوج فيعتبر المانع بما فيه لا بما فيها فكان سقوط اللعان لمعنى في الزوج بعد صحة القذف فيحد والله عز وجل أعلم

**فصل** وأما حكم اللعان فالكلام في هذا الفصل في موضعين أحدهما في بيان حكم اللعان والثاني في بيان ما يبطل حكمه أما بيان حكم اللعان فللعان حكمان أحدهما أصلي والآخر ليس بأصلي أما الحكم الاصيل لللعان فنذكر أصل الحكم وصفه أما الاول فنقول اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الثلاثة هو وجوب التفريق مادام على حال اللعان لا وقوع الفرقة بنفس اللعان من غير تفريق الحالك حتى يجوز طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه ويجرى التوارث بينهما قبل التفريق وقال زفر والشافعي هو وقوع الفرقة بنفس اللعان الا ان عند زفر لا تقع الفرقة ما لم يلتعنا وعند الشافعي تقع الفرقة بلعان الزوج قبل ان تلتعن المرأة وجه قول الشافعي ان الفرقة أمر يختص بالزوج ألا ترى انه هو المختص بسبب الفرقة فلا يقف وقوعها على فعل المرأة كالطلاق وإصحح زفر بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي بقاء النكاح اجتماعهما وهو خلاف النص ولنا ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا لا عن امرأته في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وانتفى من ولدها ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما والحق الولد بالمرأة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم للمالا عن بين عاصم بن عدي

وبين امرأته فرق بينهما وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عن بين العجلاني وبين امرأته فلما فرغ من  
 اللعان فرق بينهما ثم قال عليه الصلاة والسلام الله يعلم ان أحدكم لا كاذب فهل منكم تائب قال ذلك ثلاثا فاباى ففرق  
 بينهما فبالت الاحاديث على ان الفرق لا تقع بلعان الزوج ولا بلعانه اذ لو وقعت لما احتل التفريق من رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بعد وقوع الفرق بينهما بنفس اللعان ولان ملك النكاح كان تابا قبل اللعان والا صل ان الملك متى  
 ثبت لا نسلان لا يزول الا بالزلة أو بخر وجه من ان يكون متفعلا به في حقه لعجزه عن الانتفاع به ولم توجد الزالة من  
 الزوج لان اللعان لا ينبي عن زوال الملك لانه شهادة مؤكدة باليمين أو يمين وكل واحد منهما لا ينبي عن زوال الملك ولهذا  
 لا يزول بسائر الشهادات والايمان والقدرة على الامتناع حاجة فلا تقع الفرق بنفس اللعان وقد خرج الجواب عما  
 ذكره الشافعي ثم قول الشافعي مخالف لآية اللعان لان الله تعالى خاطب الازواج باللعان بقوله عز وجل والذين  
 يرمون أزواجهم الى آخر ما ذكر فلو ثبتت الفرق بلعان الزوج فالزوجة تلعنه وهي غير زوجة وهذا خلاف النص  
 وأما زفر فلا حجة له في الحديث لان المتلاعن متفاعل من اللعن وحقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل فبعد الفراغ منه لا  
 يبقى فاعلا حقيقة فلا يبقى ملاعنا حقيقة فلا يصح التمسك به لاثبات الفرقه عقيب اللعان فلا تثبت الفرقه عقيبه وانما  
 الثابت عقيبه وجوب التفريق فان فرق الزوج بنفسه والانيوب القاضى منابه في التفريق فاذا فرق بعد تمام  
 اللعان وقعت الفرقه فان أخطأ القاضى ففرق قبل تمام اللعان ينظر ان كان كل واحد منهما قد التعن أكثر اللعان هذ  
 التفريق وان لم يلتعن أكثر اللعان أو كان أحدهما لم يلتعن أكثر اللعان لم ينفذ وانما كان كذلك لان تفرق  
 القاضى اذا وقع بعد أكثر اللعان فقد قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ الاجتهاد فيه فينفذ قضاءه كقافي سائر  
 المجتهدات والدليل على ان تفرقه صادف محل الاجتهاد وجوه ثلاثة احدها انه عرف أن الاكثر يقوم مقام الكل  
 في كثير من الاحكام فاقضى اجتهاده الى أن الاكثر يقوم مقام الكل في اللعان والثاني انه اجتهد ان التكرار في  
 اللعان للتأكيد والتعليق وهذا المعنى يوجد في الاكثر والثالث انه زعم انه لما ساع للشافعي الاقتصاد على لعان  
 الزوج اذا قذف المجنونة أو الميتة فلان يسوغ له الاجتهاد بعد اكمال الزوج لعانه واثبات المرأة أكثر اللعان  
 أولى فثبت أن قضاء القاضي صادف محل الاجتهاد فينفذ فان قيل شرط جواز الاجتهاد ان لا يخالف النص وهذا قد  
 خالف النص من الكتاب والسنة لان كتاب الله ورد باللعان بعد مخصوص وكذا النبي صلى الله عليه وسلم لا عن  
 بين الزوجين على ذلك العدد واذا كان العدد منصوبا عليه فالاجتهاد اذا خالف النص باطل فالجواب ممنوع ان  
 اجتهاد القاضي خالف النص فان التنصيص على عدد لا ينفي جوازا لاكثر واقامته مقام الكل ولا يقتضي الجواز  
 أيضا فلم يكن الحكم منصوبا عليه بل كان مسكوتا عنه فكان محل الاجتهاد وفائدة التنصيص على العدد المذكور  
 والتنبيه على الاصل والاولى وهذا لا ينفي الجواز وأما الثاني فقد اختلف العلماء فيه أيضا قال أبو حنيفة ومحمد  
 الفرقه في اللعان فرقة بتطليقة بآئنة فزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتهاد والزوج مادام على حالة اللعان فان  
 أكذب الزوج نفسه فجلد الحد أو أكذبت المرأة نفسها بان صدقته جاز النكاح بينهما ويجتمعان وقال أبو يوسف  
 وزفر والحسن بن زياد هي فرقة بغير طلاق وانها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة واحتجوا بقول  
 النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وهو نص في الباب وكذا روى عن جماعة من الصحابة رضى  
 الله عنهم مثل عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضى الله عنهم انهم قالوا المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ولا بي حنيفة  
 ومحمد ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لعن بين عويمر العجلاني وبين امرأته فقال عويمر كذبت عليها  
 يا رسول الله ان مسكتها فهي طالق ثلاثا وفي بعض الروايات كذبت عليها ان لم أفرقها فهي طالق ثلاثا فصار طلاق  
 الزوج عقيب اللعان سنة المتلاعنين لان عويمر طلق زوجته ثلاثا بعد اللعان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فان هذا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب على كل ملاعن ان يطلق فاذا امتنع بنوب القاضى منابه في



التفريق فيكون طلاقا كما في العنين ولأن سبب هذه الفرقة قذف الزوج لأنه يوجب اللعان واللعان يوجب التفريق والتفريق يوجب الفرقة فكانت الفرقة بهذه الوسائط مضافة إلى القذف السابق وكل فرقة تكون من الزوج أو يكون فعل الزوج سببها تكون طلاقا كما في العنين والخلع والأبلاؤه ونحو ذلك وهو قول السلف أن كل فرقة وقعت من قبل الزوج فهي طلاق من نحو إبراهيم والحسن وسعيد بن جبيرة وقتادة وغيرهم رضي الله عنهم وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لما ذكرنا أن حقيقة المتفاعل هو المتشاغل بالفعل وكما فرغ من اللعان ما بقيا متلاعنين حقيقة فانصرف المراد إلى الحكم وهو أن يكون حكم اللعان فيهما ثابتا فإذا أ كذب الزوج نفسه وحد حد القذف بطل حكم اللعان فلم يبق متلاعنا حقيقة وحكما فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف أنهم انهم ان يظهر وأعليكم برجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلجوا إذا أبدا أي ما داموا في ملتهم ألا ترى أنهم إذا لم يفعلوا يفعلوا فكذا هذا وأما الحكم الذي ليس بأصلي للعان فهو وجوب قطع النسب في أحد نوعي القذف وهو القذف بالولد لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما لعن بين هلال بن أمية وبين زوجته وفرق بينهما في الولد عنه والحقة بالمرأة فصار النفي أحد حكمي اللعان ولأن القذف إذا كان بالولد ففرض الزوج أن ينفي ولذا ليس منه في زعمه فوجب النفي تحقيرا لفرضه وإذا كان وجوب نفيه أحد حكمي اللعان فلا يجب قبل وجوده وعلى هذا قلنا أن القذف إذا لم ينعمد موجبا للعان أو سقط بعد الوجوب ووجب الحد أو لم يجب أو لم يستقط ككتمانهم لم يتلأعنا بعد لا ينقطع نسب الولد وكذا إذا نفي نسب ولد حرة فصداقته لا ينقطع نسبه لتعذر اللعان لما فيه من التناقض حيث تشهد بالله أنه لمن الكاذبين وقد قالت أنه صادق وإذا تعذر اللعان تعذر قطع النسب لأنه حكمه ويكون ابنهما لا يصدقان على نفيه لأن النسب قد ثبت والنسب الثابت بالنكاح لا يتقطع إلا باللعان ولم يوجد ولا يعتبر تصادقهما على النفي لأن النسب يثبت حقا للولد وفي تصادقهما على النفي إبطال حق الولد وهذا لا يجوز وعلى هذا يخرج ما إذا كان علوق الولد في حال لا لعان بينهما فيها ثم صارت بحيث يقع بينهما اللعان نحو ما إذا علقت وهي كتيبة أو أمة ثم اعتنت الامة أو أسلمت الكتابية فولدت فنفاها أنه لا ينقطع نسبه لأنه لا تلاعن بينهما لعدم أهلية اللعان وقت العلوق وقطع النسب حكم اللعان ثم لوجود قطع النسب شرائط منها التفريق لأن النكاح قبل التفريق قائم فلا يجب النفي ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو يومين أو نحو ذلك من مدة توجد فيها لهنتئة أو ابتاع آلات الولادة عادة فإن قناه بعد ذلك لا ينتفي ولم يوقت أبو حنيفة لذلك وقتا وروى عن أبي حنيفة أنه وقت لهسبعة أيام وأبو يوسف ومحمد وقتا بأكثر النفاس وهو أربعون يوما واعتبر الشافعي القور فقال إن شأه على القور انتفي والالزمه وجه قوله أن ترك النسب على القور إقرار منه دلالة فكان كالأقرار نصا وجه قوله ما إن النفاس أثر الولادة فيصح نفي الولد مادام أثر الولادة ولا في حنيفة أن هذا أمر يحتاج إلى التأمل فلا بد له من زمان التأمل وأنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فتعذر التوقيت فيه فيحكم فيه العادة من قبول التهنتئة وابتاع آلات الولادة أو مضى مدة يفعل ذلك فيها عادة فلا يصح نفيه بعد ذلك وبهذا يبطل اعتبار القور لأن معنى التأمل والتروي لا يحصل بالقور وعلى هذا قالوا في الغائب عن أمراته إذا ولدت ولم يعلم بالولادة حتى قدم أو بلغه الخبر وهو غائب أنه له أن ينفي عند أبي حنيفة في مقدار تهنتئة الولد وابتاع آلات الولادة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد التدوم أو بلوغ الخبر لأن النسب لا يلزم إلا بعد العلم به فصار حال القدوم وبلوغ الخبر كحال الولادة على المذهبين جميعا وروى عن أبي يوسف أنه قال إن قدم قبل الفصل فله أن ينفيه في مقدار مدة النفاس وإن قدم بعد الفصل فليس له أن ينفيه ولم يرو هذا التفصيل عن محمد كذا ذكره القدوري ووجهه أن الولد قبل الفصل لم ينتقل عن غذائه الأول فصار كدة النفاس وبعد الفصل انتقل عن ذلك الغذاء وخرج عن حال الصغر فلو احتفل النفي بعد ذلك لا حقل بعد ما صار شيخا وذلك قبيح وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن بلغه الخبر في مدة النفاس فله أن ينفي إلى تمام مدة النفاس وإن بلغه الخبر بعد أربعين فتدروى عن أبي يوسف أنه

انه قال له ان ينفي الى تمام سنتين لانه لما مضى وقت النفاس بعتمر وقت الرضاع ومدة سنتان عندهما ولو بلغه  
 الخبر بعد حولين فتناه ذكر في غير رواية الاصول عن أبي يوسف انه لا يقطع النسب ويلاعن وعن محمد انه قال  
 ينفي الولد اذا نفاه بعد بلوغ الخبر الى أربعين يوما ومنها أن لا يسبق النفي عن الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب  
 الولد لا نصا ولا دلالة فان سبق لا يقطع النسب من الاب لان النسب بعد الاقرار به لا يحتمل النفي بوجه  
 لانه لما أقر به فقد ثبت نسبه والنسب حق الولد فلا يملك الرجوع عنه بالنفي فالتعسف نحو ان يقول  
 هذا ولدي أو هذا الولد مني والدلالة هي ان يسكت اذا نفي ولا يرد على المني لان العاقل لا يسكت عند التهنئة بولد  
 ليس منه عادة فكان السكوت والحالة هذه اعترافا بنسب الولد فلا يملك فيه بعد الاعتراف وروى ابن رستم عن محمد  
 انه اذا نفي بولد الامة فسكت لم يكن اعترافا وان سكت في ولد الزوجة كان اعترافا ووجه الفرق ان نسب ولد الزوجة  
 قد ثبت بالقرائن الا ان له غرضية النفي من الزوج فاذا سكت عند التهنئة دل على انه لا يتفيه فبطلت الغرضية فتقرر  
 النسب فاما ولد الامة فلا يثبت نسبه الا بالدعوة ولم توجد فان جاءت بولدين في بطن فآثر باحدهما ونفي الآخر فان  
 أقر بالاول ونفي الثاني لاعن ولزمه الولدان جميعا اما لزوم الولدين فلان اقراره بالاول اقرار بالثاني لان الحمل حمل  
 واحد فلا يتصور ثبوت بعض نسب الحمل دون بعض كالواحد انه لا يتصور ثبوت نسب بعضه دون بعض فاذا  
 نفي الثاني فقد رجح عما أقر به والنسب المقر به لا يحتمل الرجوع عنه فلم يصح فيه فيثبت نسبهما جميعا ويلاعن  
 لان من أقر بنسب ولده ثم نفاه يلاعن وان كان لا يقطع نسبه لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان بل ينفصل عنه في  
 الجملة ألا ترى انه شرع في المقدوفة بغير ولد ثم اعاد وجب اللعان لانه لما أقر بالاول فقد وصف امرأته بالعفة وما  
 نفي الولد فقد وصفها بالزنا ومن قال لا امرأته أنت عفيفة ثم قال لها أنت زانية يلاعن وان نفي الاول واقر بالثاني حد  
 ولا لعان ويلزمه جميعا ما ثبتت نسب الولدين فلان نفي الاول وان تضمن نفي الثاني فلا قرار بالثاني يتضمن الاقرار  
 بالاول فيصير مكذبا نفسه ومن وجب عليه اللعان اذا كذب نفسه بمحدوا واحدا يلاعن لانهما لا يجتمعان ولانه لما  
 نفي الاول فقد قدفها بالزنا فلما أقر بالثاني فقد وصفها بالعفة ومن قال لا امرأته أنت زانية ثم قال لها أنت عفيفة محد  
 القذف ولا يلاعن ومنها ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفریق فان لم يكن لا يقطع نسبه من الاب  
 حتى لو جاءت بولدفات ثم نفاه الزوج يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب يقرر بالموت فلا يحتمل الاقطاع ولكنه  
 يلاعن لو جود القذف بنفي الولد واقطاع النسب ليس من لوازم اللعان وكذلك اذا جاءت بولدين أحدهما ميت  
 فنفاهما يلاعن ويلزمه الولدان لما قلنا وكذلك اذا جاءت بولدفها الزوج ثم مات الولد قبل اللعان يلاعن الزوج  
 ويلزمه الولد لما قلنا وكذلك لو جاءت بولدين فنفاهما ثم ماتا قبل اللعان أو قتلا يلاعن ويلزمه الولدان لان النسب بعد  
 الموت لا يحتمل القطع ويلاعن لما قلنا وكذا لو نفاها ثم مات أحدهما قبل اللعان أو قتل ولزمه الولدان لان نسب  
 الميت منهما لا يحتمل القطع لتقرر بالموت فكذلك ان نسب الحي لانهما توأمان وأما اللعان فقد ذكر الكرخي انه يلاعن ولم  
 يذكر الخلاف وكذلك كراهية القاضي في شرحه مختصر الطحاوي وذكر ابن سبابة الخلاف في المسئلة فقال عند أبي  
 يوسف يبطل اللعان وعند محمد لا يبطل وجه قول محمد ان اللعان قد وجب بالنفي فلو بطل انما يبطل لامتناع قطع  
 النسب وامتناعه لا يمنع بقاء اللعان لان قطع النسب ليس من لوازم اللعان ولا يبي يوسف ان المقصود من اللعان  
 الواجب بهذا القذف أعني القذف بنفي الولد ونفي الولد فاذا تم تحقيق هذا المقصود لم يكن في بقاء اللعان فائدة فلا  
 ينفي الولد ولو ولد ولدا فتناه ولا عن الحالك بينهما وفرق والزعم الولد أمه أو لزما بنفس التفریق ثم ولدت ولدا آخر  
 من القذف ولزمه الولدان جميعا واللعان ماض لانه قد ثبت نسب الولد الثاني اذ لا يمكن قطعه بما وجد من اللعان لان حكم  
 اللعان قد بطل بالقرينة فيثبت نسب الولد الثاني وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه لانه صادق في اقراره بنسب  
 الولدين لكونهما تاتى النسب منه شرعا فان قيل أليس انه كذب نفسه بقوله هما ابناي لانه سبق منه نفي الولد ومن

نفي الولد فلو عن ثم كذب نفسه في مقام عليه الحد كما اذا جاءت بولد واحد فقال هذا الولد ليس مني فلا عن الحكم بينهما ثم قال هو ابني فالجواب ان قوله هما ابناي يحتمل الا كذاب ويحتمل الاخبار عن حكم لزمه شرعا وهو نبوت نسب الولدين فلا يحتمل كذابا مع الاحتمال بل حمله على الاخبار أولى لانه لو جعل كذابا للزومه الحد ولو جعل اخبارا راعا قلنا لا يلزمه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات وقال ادرؤا الحدود ما استطعتم حتى لو قال كذبت في اللعان وفيما قد قتها به من الزنا يجد لانه نص على الا كذاب فزال الاحتمال وقد قال مشايخنا ان الاقرار بالولد بعد النفي انما يكون كذابا اذا كان المقر بحال لم يقر به للوعن به اذا كان من أهل اللعان وهما لم يوجد لانه لو لم يقر بهما لم يلاع عن بخلاف الفصل الاول فانه لو لم يقر بهما للوعن به وعلى هذا قالوا لو ولدت امرأته ولد فقال هو ابني ثم ولدت آخر فنفاه ثم اقر به لاحد عليه لانه لم يصبر مكذبا نفسه بهذا الاقرار ألا ترى انه لو لم يقر به لا يلاع عن بنفي الولد لثبوت نسب الولدين ولو قال ليس ابني كاذبا فيه ولا حد عليه لانه أعاد القذف الاول وكرره لتقديم القذف منه واللعان والملاعن اذا كرر القذف لا يجب عليه الحد ولو طلق امرأته طلاقا رجعيا فجاءت بولد لقل من سنتين يوم ففناه ثم جاءت بولد بعد سنتين يوم فافر به فقد بانت ولا لعان ولا حد في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد هذه رجعية وعلى الزوج الحد فكذا أصلهما وأصله وتخرج المسئلة عليه فمن أصلهما ان الولد الثاني يتبع الولد الاول لانها جاءت به في مدة ثبتت نسبه فيها وهكذا هو سابق في الولادة فكان الثاني تابعا له فجعل كانهما جاءت بهما لقل من سنتين فلا تثبت الرجعة فبين بالولد الثاني فتصير أجنبية فيتعذر اللعان ومن أصله ان الولد الاول يتبع الثاني لان الثاني حصل من وطء حادث بعد الطلاق يبين اذا الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين والا اول يحتمل انه حصل من وطء حادث أيضا وانما يزداد المحتمل الى الحكم فجعل الاول تابعا للثاني فصارت كانهما ولدتهما بعد سنتين والمطلقة طلاقا رجعيا اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين ثبتت الرجعة لانه يكون من وطء حادث بعد الطلاق يبين فيصير مرجعيا بالوطء فاذا أقر بالثاني بعد نفي الاول فقد كذب نفسه فيحدوان كان الطلاق بائنا والمسئلة بحالها يحد ويثبت نسب الولدين عندهما واعتد محمد لاحد ولا لعان ولا يثبت نسب الولدين لان من أصلهما ان الولد الثاني يتبع الاول فتجعل كانهما جاءت بهما لقل من سنتين فيثبت نسبهما ولا يجب اللعان لزوال الزوجية ويجب الحد لا كذاب نفسه ومن أصله ان الاول يتبع الثاني وتجعل كانهما جاءت به لاكثر من سنتين والمرأة ممتنة والمبتوتة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين لا يثبت نسب الولد ولا يحد قاذفها لان معها علامة الزنا وهو ولد غير ثابت النسب فلم تكن عفيفة فلا يجب الحد على قاذفها ومنها ان لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته شرعا كذا ذكر السرخسي فان كان لا يقطع نسبه فيصورته ماروى عن أبي يوسف انه قال في رجل جاءته امرأته بولد فنفاه ولم يلاع عن حتى قذفها أجنبي بالولد الذي جاءت به فضرى القاضي الاجنبي الحد فان نسب الولد يثبت من الزوج ويسقط اللعان لان القاضي لما حد قاذفها بالولد فقد حكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بثبوت نسب الولد والنسب المحكوم بثبوته لا يحتمل النفي باللعان كالنسب المقر به وانما سقط اللعان لان الحكم لما حد قاذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذفت به ثم اذا قطع النسب من الاب والحق الولد بالام يبق النسب في حق سائر الاحكام من الشهادة والوكالة والقصاص وغيرها حتى لا يجوز شهادة أحدهما للآخر وصرف الزكاة اليه ولا يجب القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجري التوارث بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان يثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراس فلا يظهر في حق سائر الاحكام.

(فصل) وأما بيان ما يبطل به حكم اللعان فكل ما يسقط اللعان بعد وجوبه يبطل الحكم بعد وجوده قبل التفريق وهو ما ذكرنا من جنونهما بعد اللعان قبل التفريق أو جنون أحدهما أو خرسهما أو خرس أحدهما أو ردهما أو ردة أحدهما أو صيرورة أحدهما محدودا في قذف أو صيرورة المرأة موطوءة وطأ حراما أو كذاب أحدهما نفسه حتى

لا يفرق الحاكم بينهما ويكونان على نكاحهما والاصل ان يقاءهما على حال اللعان شرط بقاء حكم اللعان فان بقي على حال اللعان بقي حكم اللعان والافلا وانما كان كذلك لان اللعان شهادة ولا بد من بقاء الشاهد على صفة الشهادة الى ان يتصل القضاء بشهادته حتى يجب القضاء بها وقد زالت صفة الشهادة بهذه العوارض فلا يجوز للقاضي التفرق ولولا عنها بالولد ثم قذفها هو أو غيره لا يجب الحد ولولا عنها بغير الولد ثم قذفها هو أو غيره يجب عليه الحد والفرق ان اللعان لا يوجب تحقيق الزنا منها فلا تزول عنها باللعان الا ان في اللعان بالولد قذفها ومعهام علامه الزنا وهو الولد بغير أب فلم تكن عفيفة فلا يقام الحد على قاذفها ولم يوجد ذلك في اللعان بغير ولد فبقيت عنها فيجب الحد على قاذفها ولو أكذب نفسه بعد اللعان بولد أو بغير ولد ثم قذفها هو أو غيره يجب الحد لان اللعان لا يحقق الزنا والولد بلا أب مع الاكذاب لا يكون علامة الزنا فتكون عنها قاعة فيحد قاذفها والله عز وجل أعلم

﴿تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع وأوله كتاب الرضاع﴾



( فهرست الجزء الثالث من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع )

صحيفة	صحيفة
٨٠ فصل وأما الحلف على ما يخرج من الحالف أو لا يخرج الخ	٠٠ ( كتاب الايمان ) والكلام فيه
٨١ فصل وأما الحلف على أمور شرعية الخ	٠٠ مطلب في بيان أنواع الايمان
٨٧ فصل وأما الحلف على أمور متفرقة الخ	٠٥ فصل وأما ركن اليمين فهو الخ
٨٨ ( كتاب الطلاق ) والكلام عليه	١٠ فصل وأما شرائط ركن اليمين فأشياء
٨٨ مطلب في أن صفة الطلاق نوعان سنة وبدعة	١٥ فصل وأما حكم اليمين فيختلف باختلافه
٩١ فصل وأما بيان الالفاظ التي يقع بها طلاق السنة	٢٠ فصل في بيان أن اليمين على نية الحالف أو المستحلف
فهي نوعين نص ودلالة أما النص الخ	٢١ فصل وأما اليمين بغير الله فهي نوعان
٩٢ مطلب وأما الدلالة فنحو أن يقول الخ	٢٦ فصل وأما شرائط الركن فأشياء
٩٣ فصل وأما طلاق البدعة فالكلام فيه في ثلاثة مواضع	٣٠ فصل وأما حكم اليمين المعلق الخ
٩٦ فصل وأما حكم الالفاظ التي يقع بها طلاق البدعة	٣٦ فصل وأما الحلف على الدخول الخ
٩٦ فصل وأما طلاق البدعة فهو الخ	٤٢ فصل وأما الحلف على الخروج فهو الخ
٩٧ فصل وأما قدر الطلاق وعدده فتقول الخ	٤٧ فصل وأما الحلف على الكلام فهو الخ
٩٨ فصل وأما بيان ركن الطلاق الخ	٥٣ فصل وأما الحلف على الاظهار والاعلان الخ
٩٩ فصل وأما شرائط الركن فأشياء	٥٦ فصل وأما الحلف على الاكل والشرب »
١٠١ فصل في النية في أحد نوعي الطلاق	٦٩ فصل وأما الحلف على اللبس والكسوة »
١٠٥ فصل وأما الكناية فتومان النوع الاول منه الخ	٧١ فصل وأما الحلف على الركوب فهو الخ
١٠٩ فصل وأما النوع الثاني فهو الخ	٧١ فصل وأما الحلف على الجلوس فهو الخ
١٠٩ فصل وأما بيان صفة الواقع بها الخ	٧٢ فصل وأما الحلف على السكنى والمساكنة فهو الخ
١١١ فصل وأما الكناية فتلاثة ألقاظ وراجع بلا خلاف	٧٥ فصل وأما الحلف على المعرفة فهو الخ
١١٣ فصل وأما قوله أمرك بيديك فالكلام فيه الخ	٧٥ فصل وأما الحلف على أخذ الحق وقبضه الخ
١١٨ فصل وأما قوله أختاري فالكلام فيه الخ	٧٦ فصل وأما الحلف على الهدم فهو الخ
١٢١ فصل وأما قوله أنت طالق إن شئت فهو الخ	٧٦ فصل وأما الحلف على الضرب والقتل فهو الخ
١٢٢ فصل وأما قوله طلق نفسك فهو عندنا عليك الخ	٧٨ فصل وأما الحلف على المفارقة والوزن فهو الخ
	٧٨ فصل وأما الحلف على ما يضاف الى غير الحالف

صحيفة	صحيفة
١٢٦ فصل وأما الرسالة فهو أن يبعث الزوج طلاق	١٢٦ فصل وأما الذي يرجع الى المرأة فمنها الملك الخ
١٢٦ فصل وأما الذي يرجع الى المرأة فمنها الملك الخ	١٢٦ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ
١٥١ فصل وأما حكم الخلع فنقول الخ	١٥١ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ
١٥٢ فصل وأما الطلاق على مال فهو في أحكامه كالخلع	١٥٢ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ
١٥٣ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ	١٥٣ فصل وأما الذي يرجع الى نفس الركن الخ
١٥٥ مطلب وأما أحد نوعي الاستثناء فهو الخ	١٥٥ مطلب وأما أحد نوعي الاستثناء فهو الخ
١٥٧ مطلب في مسائل نوع من الاستثناء	١٥٧ مطلب في مسائل نوع من الاستثناء
١٦١ فصل وأما الذي يرجع الى الوقت فهو الخ	١٦١ فصل وأما الذي يرجع الى الوقت فهو الخ
١٧٠ فصل وأما شرائط ركن الإيلاء فنوعان	١٧٠ فصل وأما شرائط ركن الإيلاء فنوعان
١٧٥ فصل وأما حكم الإيلاء فنقول الخ	١٧٥ فصل وأما حكم الإيلاء فنقول الخ
١٧٨ فصل وأما بيان ما يبطل به الإيلاء فنوعان	١٧٨ فصل وأما بيان ما يبطل به الإيلاء فنوعان
١٨٠ فصل وأما بيان حكم الطلاق فيختلف الخ	١٨٠ فصل وأما بيان حكم الطلاق فيختلف الخ
١٨٣ فصل وأما شرائط جواز الرجعة فمنها الخ	١٨٣ فصل وأما شرائط جواز الرجعة فمنها الخ
١٨٧ فصل وأما الطلاق البائن فنوعان الخ	١٨٧ فصل وأما الطلاق البائن فنوعان الخ
١٨٧ فصل ومنها أن يكون نكاح الثاني صحيحا	١٨٧ فصل ومنها أن يكون نكاح الثاني صحيحا
١٩٠ فصل وأما الذي هو من التوابع فنوعان	١٩٠ فصل وأما الذي هو من التوابع فنوعان
١٩٢ فصل وأما عدة الأشهر فنوعان	١٩٢ فصل وأما عدة الأشهر فنوعان
١٩٢ فصل وأما عدة الحبل فهي مدة الحمل	١٩٢ فصل وأما عدة الحبل فهي مدة الحمل
١٩٣ فصل في بيان متاخير العدة وما تنقضي به	١٩٣ فصل في بيان متاخير العدة وما تنقضي به
١٩٨ فصل في بيان ما يعرف به انقضاء العدة	١٩٨ فصل في بيان ما يعرف به انقضاء العدة
٢٠٠ فصل في بيان انتقال العدة وتغيرها	٢٠٠ فصل في بيان انتقال العدة وتغيرها
٢٠١ فصل وأما تغير العدة فنحو الأمة الخ	٢٠١ فصل وأما تغير العدة فنحو الأمة الخ
٢٠٤ فصل في أحكام العدة	٢٠٤ فصل في أحكام العدة
٢٢٩ ﴿كتاب الظهار﴾ والكلام عليه	٢٢٩ ﴿كتاب الظهار﴾ والكلام عليه
٢٣٢ فصل في بيان الذي يرجع الى المظاهر	٢٣٢ فصل في بيان الذي يرجع الى المظاهر
٢٣٣ فصل « » « » « » « »	٢٣٣ فصل « » « » « » « »
٢٣٤ فصل وللظهار أحكام	٢٣٤ فصل وللظهار أحكام
٢٣٥ فصل في بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل	٢٣٥ فصل في بيان ما ينتهي به حكم الظهار أو يبطل
٢٣٥ فصل في بيان كفارة الظهار والكلام عليها	٢٣٥ فصل في بيان كفارة الظهار والكلام عليها
٢٣٧ ﴿كتاب اللعان﴾ والكلام عليه	٢٣٧ ﴿كتاب اللعان﴾ والكلام عليه
٢٣٨ فصل في بيان صفة اللعان	٢٣٨ فصل في بيان صفة اللعان
٢٣٩ فصل في بيان سبب وجود اللعان	٢٣٩ فصل في بيان سبب وجود اللعان
٢٤٠ فصل في شرائط وجوب اللعان وجوازه	٢٤٠ فصل في شرائط وجوب اللعان وجوازه
٢٤٣ فصل في بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان	٢٤٣ فصل في بيان ما يظهر به سبب وجوب اللعان
٢٤٣ فصل في بيان ما يسقط به اللعان بعد وجوبه	٢٤٣ فصل في بيان ما يسقط به اللعان بعد وجوبه
٢٤٤ فصل في بيان حكم اللعان	٢٤٤ فصل في بيان حكم اللعان
٢٤٨ فصل في بيان ما يبطل به حكم اللعان	٢٤٨ فصل في بيان ما يبطل به حكم اللعان



















